Der Prolog des Lukas-Evangeliums.

Anton Beck.

BS2595
.B393

11.10.03

Library of the Theological Seminary

PRINCETON, N. J.

Division BS2595

Section .B393

LIBRARY OF PRINCETON
NOV 10 1903
THEOLOGICAL SEMINARY

Der Prolog des Lukas-Evangeliums.

Eine exegetische Studie

von

Dr. Anton Beck

K. Präfekten an der Lehrerbildungsanstalt
und Lehrer der hebräischen und syrischen Sprache am Gymnasium.

Programm

des

K. Humanist. Gymnasiums Amberg

für das

Schuljahr 1899/1900.

Amberg.
Druck von H. Böes.
1900.

Der Prolog

(Luk. 1, 1—4):

1. *Ἐπειδήπερ πολλοὶ ἐπεχείρησαν ἀνατάξασθαι διήγησιν περὶ τῶν πεπληροφορημένων ἐν ἡμῖν πραγμάτων, 2. καθὼς παρέδοσαν ἡμῖν οἱ ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται καὶ ὑπηρέται γενόμενοι τοῦ λόγου, 3. ἔδοξε κἀμοὶ παρηκολουθηκότι ἄνωθεν πᾶσιν ἀκριβῶς καθεξῆς σοι γράψαι, κράτιστε Θεόφιλε, 4. ἵνα ἐπιγνῷς περὶ ὧν κατηχήθης λόγων τὴν ἀσφάλειαν.*[1])

1. Quoniam quidem multi conati sunt ordinare narrationem quae in nobis completae sunt rerum, 2. sicut tradiderunt nobis qui ab initio ipsi viderunt et ministri fuerunt sermonis, 3. visum est et mihi assecuto a principio omnia diligenter ex ordine tibi scribere, optime Theophile, 4. ut cognoscas eorum verborum de quibus eruditus es veritatem.

„Das Proömium ist in musterhafter klassischer Form geschrieben. Leider ist aber der Inhalt so gehalten, dass dieses älteste Schriftstück, welches uns über das neutestamentliche Schrifttum Kunde gibt, zu den dunkelsten und schwierigsten Stellen zu zählen ist. Lukas setzte die Bekanntschaft mit den mehr angedeuteten als beschriebenen Verhältnissen bei seinen Lesern voraus, so dass die späteren Generationen nur auf Vermutungen angewiesen sind, welche je nach dem Standpunkte des Exegeten sehr verschieden ausfallen.“[2]) Die Literatur über den Prolog ist reich, und daher mag es gewagt erscheinen, an eine so schwierige, oft untersuchte und dennoch vielfach dunkel gebliebene Stelle wiederum Hand anzulegen. Allein aus vielen und vielfarbigen Steinchen, mit unverdrossener Mühe geordnet, setzt sich nach und nach ein wohlgeformtes Mosaikbild zusammen. Dieser Gedanke ermutigte mich, auch meinerseits Einiges zur Lösung des Problems beizutragen. Dabei bin ich mir wohl bewusst, dass die Lösung historischer Fragen, wenn sie fast nur auf innere Gründe einer Schrift sich stützt, selten den Grad der Gewissheit erreicht, sondern vielfach mit Vermutungen sich zufrieden geben muss.

---

[1]) Die Varianten sind ganz unbedeutend. — [2]) Schanz, Comment. 46.

I. Wer ist der Verfasser?

Bei all der Schwierigkeit, die der Prolog bietet, gewährt die Angabe des Verfassers über den (äusseren) Zweck, den er verfolgt, einen festen Stützpunkt, von dem aus der Inhalt des Schriftstückes sich untersuchen lässt. Der Verfasser sagt, er wolle dem Theophilus schreiben, *ἵνα ἐπιγνῷς περὶ ὧν κατηχήθης λόγων τὴν ἀσφάλειαν*, er wolle ihm Sicherheit,[1]) — *veritatem, Vulg.*, — geben derjenigen Lehren,[2]) in denen er unterrichtet worden.[3]) Der Gegenstand dieser Lehren waren die *πεπληροφορημένα ἐν ἡμῖν πράγματα*, die Thaten, die sich unter uns erfüllten. Diese Thatsachen sind diejenigen des Lukasevangeliums, aber auch diejenigen der Apostelgeschichte, wenn nachgewiesen werden kann, dass der Verfasser bei der Aufzeichnung seines Evangeliums die Apostelgeschichte bereits plante.[4]) Von diesen christlichen Heilsthatsachen heisst es, dass sie erfüllt, vollendet seien,[5]) *completae, Vulg.*

Diese vollendeten Thatsachen nun, von denen Theophilus vernahm, sind für diesen Ursache geworden, dass ihm nach irgend einer Richtung hin Bedenken aufstiegen. Der *autor ad Theophilum*, wie der Verfasser nach dem Vorgange anderer vorerst genannt werden soll, hielt sich für geeignet, trotzdem er nach seiner eigenen Versicherung (v. 2) wenigstens nicht von Anfang an schon Augenzeuge war, diese Zweifel zu lösen und dem Theophilus Sicherheit zu verschaffen. Und zwar ist er überzeugt davon, dass er ihm absolut sichere Wahrheit, *τὴν ἀσφάλειαν*, zu bieten vermöge. Auch benötigt seine Autorität bei Theophilus keinerlei Empfehlung; der *autor* verschmäht jeden Hinweis auf seine Persönlichkeit oder Stellung. Denn von den vier Gesichtspunkten, die ihn bei der Ausarbeitung seiner Erzählung leiteten,

---

[1]) S. 47. — [2]) S. 46. — [3]) S. 46. — [4]) S. 34 ff. — [5]) Sa; Menochi; Nösgen, Stud. u. Kr. 1876, 268 meinen, das *πεπληροφορημένων* habe den Sinn von fest geglaubt. Allein diese Bedeutung hat es nur bei persönlichem Objekt. Cremer, Bibl. theol. Wörterb. 1895, 827. Vergl. Röm. 4, 21; Col. 2, 2; 4, 12; I. Thess. 1, 5; Hebr. 10, 22. Mit Recht bemerkt Zahn, Einl. II, 367: Das im ersten Buche [im Evang.] dargestellte Handeln und Lehren Jesu (wird) als Anfang eines sich nach seinem Hingange fortsetzenden Werks bezeichnet (A G 1, 1). Hier haben wir die authentische Auslegung jenes *πεπληροφορημένων* von Lk. 1, 1. Ist alles, was Jesus vor seiner Himmelfahrt gethan und gelehrt hat, ein Anfang, welcher seine Fortsetzung und Vollendung erheischt, so ist auch das Evangelium nicht ohne die A G geplant. Vergl. daselbst S. 385. Maldonat; Schanz, 49.

hat nur einer — ἀκριβῶς, die Genauigkeit — einen persönlichen Wert, und auch dieser ist, wie die drei übrigen Angaben, nicht geeignet, einem Zweifelnden zur Wahrheit zu verhelfen. Dass der *autor* ἄνωθεν schreibe, dass er den Heilsthatsachen bis zu ihrem Anfange, also bis zur Ankündigung der Geburt des Täufers; dass er πᾶσιν, allen Thatsachen nachgegangen sei und so eine relativ vollständige Beschreibung derselben zu liefern vermöge; dass er καθεξῆς, nach einer bestimmten Ordnung schreiben wolle: alle diese Versicherungen bieten für die Wahrheit der Darstellung nicht die geringste Gewähr. Das ἀκριβῶς lässt zwar den guten Willen des Schreibenden erkennen, mehr aber nicht. Wer garantiert dafür, dass der *autor* trotz allen genauen Forschens nicht getäuscht worden sei oder in seinen Forschungen sich nicht geirrt habe? Der *autor* gibt den Grund seiner Glaubwürdigkeit hinreichend an, indem er sagt, die Thatsachen seien uns überliefert worden von denen, welche schon von Anfang an Augenzeugen waren. Die Überlieferung kann eine mündliche und schriftliche oder beides zugleich gewesen sein. Urkunden benützte der *autor* sicher für die Genealogie Luk. 3, 23—38, für das Schreiben der Apostel in Jerusalem Apg. 15, 23—29 und für den Brief des Lysias Apg. 23, 26—30. Jedenfalls aber sind wir, nach meiner Meinung, gezwungen zu der Annahme, der *autor* habe seine Aufzeichnungen gemacht auf Grund seines persönlichen Umganges mit Augenzeugen. Zunächst bietet diese Annahme der Wortlaut dar. Der *autor* sagt, uns, also auch ihm, hätten die Autopten die Thatsachen überliefert. Es wird aber schwer sein, nachzuweisen, dass der *autor* seine Nachrichten von Augenzeugen nicht habe empfangen können. Auch die absolute Sicherheit, womit der *autor* sich anheischig macht, volle Sicherheit einem Manne zu gewähren, der dieselben bereits anderswoher vernommen hat, verlangt, dass seine Glaubwürdigkeit durch die Augenzeugen gewährleistet sei, dass also Theophilus gewusst habe, der *autor* habe seine Angaben direkt von Augenzeugen empfangen. Derselbe Gedanke einer unmittelbaren und zwar einer mündlichen Tradition ergibt sich auch aus folgender Erwägung.

Es wird allseits zugegeben, dass das dritte Evangelium und die Apostelgeschichte paulinisch seien. Dennoch findet sich in ihnen keine Spur einer Benützung der Briefe des Apostels Paulus, trotzdem diese bei Abfassung selbst des Evangeliums schon teilweise geschrieben waren, und er in der Apostelgeschichte Ver-

anlassung genug gehabt hätte, dieselben anzuführen. Ja eine Reihe von hochinteressanten biographischen Notizen, die Paulus erzählt,[1]) verschweigt er vollständig. Ein Mann, der paulinisch denkt wie der *autor* und in den Wirstücken der Apostelgeschichte[2]) als dessen Begleiter erscheint, müsste sich doch, so möchte man meinen, mit dem Nimbus eines Apostels umgeben haben, um den Eindruck vollständiger Glaubwürdigkeit zu machen. Wie mühen sich die Apokryphen, um ihre Auslassungen durch apostolische Autoritäten zu stützen! Unser *autor* that dies aber nicht, offenbar weil er es nicht nötig hatte. Ein Mann aber, der eines Paulus nicht bedurfte, um sich seine Glaubwürdigkeit bezeugen zu lassen, für den sprachen — und Theophilus musste das wissen — andere Autoritäten allerersten Ranges, und das konnte niemand anders sein, als die Augenzeugen seiner Erzählungen. Hat doch die alte Kirche überhaupt nur jene Erzählungen des Lebens Jesu für glaubwürdig gehalten, welche sich auf Mitteilungen von Augenzeugen stützten. Ich erinnere nur an die Bemerkung des Eusebius aus Papias.[3]) Soll der Zweifler Theophilus weniger gründlich gedacht haben?

Ferner boten die *πολλοί*, die Vielen, dem Theophilus nicht absolute Gewissheit, sonst wäre die Arbeit des *autor* für ihn unnütz gewesen. Daraus folgt trotzdem nicht, dass die Vielen Unrichtiges schrieben; sie gewährleisteten nur nicht volle Sicherheit. Dieser Mangel lag daher zunächst nicht am Objekt ihrer Darstellung, sondern an ihrer Person. Somit hatte die Person des *autor* einen Vorzug gegenüber den Vielen; es musste seiner Person eine besondere Autorität anhaften, und dies konnte nur der persönliche Umgang mit den Augenzeugen sein.

Auf denselben Gedanken führt auch die Angabe, Viele hätten es unternommen, eine Erzählung der unter uns vollführten Thatsachen abzufassen (1, 1). Wenn es sich um Thatsachen handelt,

---

[1]) 2. Cor. 11, 24—27: *Ὑπὸ Ἰουδαίων πεντάκις τεσσεράκοντα παρὰ μίαν ἔλαβον, τρὶς ἐραβδίσθην, ἅπαξ ἐλιθάσθην, τρὶς ἐνανάγησα, νυχθήμερον ἐν τῷ βυθῷ πεποίηκα, ὁδοιπορίαις πολλάκις, κινδύνοις ποταμῶν, κινδύνοις ἐξ ἐθνῶν, κινδύνοις ἐν πόλει, κινδύνοις ἐν ἐρημίᾳ, κινδύνοις ἐν θαλάσσῃ, κινδύνοις ἐν ψευδαδέλφοις, κόπῳ καὶ μόχθῳ, ἐν ἀγρυπνίαις πολλάκις, ἐν λιμῷ καὶ δίψει, ἐν νηστείαις πολλάκις, ἐν ψύχει καὶ γυμνότητι.*

[2]) Apg. 16, 10—17; 20, 5—15; 21, 1—18; 27, 1—28, 16.

[3]) Euseb. H. E. III, 40.

die bereits abgeschlossen sind, also auch um die im dritten Evangelium angeführten, und wenn der *autor* sagen kann, diese seien unter uns zum Abschlusse gelangt, dann ist er deren Zeitgenosse.[1]) Hat er sie auch nicht gesehen, so haben sie sich doch zu seinen Lebzeiten zugetragen. Man braucht zwar nicht anzunehmen, der *autor* sei zur Zeit der Verkündigung der Geburt des Täufers bereits in so reifen Jahren gestanden, dass er sagen konnte, das sei zu seinen Lebzeiten geschehen; aber es ist dies reife Alter auch nicht ausgeschlossen. Grimm[2]) bemerkt, das ἐν ἡμῖν sei nicht so zu fassen. Lukas sage ἐν ἡμῖν mit demselben Rechte, wie der heutige Deutsche sagen könne: „unter uns hat Bonifatius gewirkt". Allein zunächst ist das ἐν ἡμῖν doch in seinem natürlichen, nicht aber ohne weiteres in einem figürlichen Sinne zu nehmen. Es besagt hier nur, dass der *autor* Zeitgenosse, keineswegs dass er Augenzeuge gewesen. Der Vergleich mit Bonifatius stimmt nicht. Denn wenn jemand sagt, er schreibe eine Geschichte über jemandens Thaten, welche dieser unter uns gewirkt und die uns von Augenzeugen berichtet worden, dann ist die Annahme einer Gleichzeitigkeit des Schreibers mit den Thatsachen unbedingt gefordert.

Der Text des Prologs zwingt nicht einmal zu der Annahme, der *autor* sei niemals Augenzeuge irgend einer der von ihm erzählten Thatsachen gewesen. Ihm ist es darum zu thun, dem Theophilus selbst die frühesten Heilsgeschichten (ἄνωθεν) mitzuteilen, und deren Augenzeuge war er nicht. Später war er sicher Autopt, wie die Wirstücke bezeugen; ob nicht noch früher sagt der *autor* nicht ausdrücklich. Nehmen wir jedoch die Worte παρέδοσαν ἡμῖν οἱ ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται wie sie lauten — und dass sie nicht so verstanden werden dürfen, wäre erst zu beweisen — so sind wir bloss zu der Annahme gezwungen und daher auch bloss dazu berechtigt, der *autor* habe seine Angaben empfangen durch diejenigen, die von Anfang an Augenzeugen waren inbetreff jener Thaten, die zur Jugendzeit (ἄνωθεν) des Heilandes gehören. Denn dass die Anfangszeugen mit der Anfangsgeschichte korrespondieren, lässt sich kaum leugnen. Später aber mag er selbst Augenzeuge geworden sein. Zahn[3]) schreibt: „Die Norm, wonach die früheren Schriftsteller, aber ebenso auch Lukas sich

[1]) Neteler, Untersuchung neutestamentlicher Zeitverhältnisse, 25.
[2]) Das Proömium des Lukasevangeliums. Jahrbb. für d. Theol. XVI, 41.
[3]) Einleit. II, 362.

zu richten hatten, und somit auch die Hauptquelle, aus welcher sie wie er zu schöpfen hatten, waren die Mitteilungen derer, welche von Anfang an Augenzeugen (jener *πράγματα*) und Diener des Wortes waren. Hieraus folgt zunächst, dass die Schriftsteller, mit welchen sich Lukas auf gleiche Linie stellt, nicht von Anfang an *αὐτόπται καὶ ὑπηρέται τοῦ λόγου* waren, sofort aber auch, dass sie von einem späteren Zeitpunkte an das Eine wie das Andere geworden und gewesen sind. Nur aus diesem Gegensatze, welcher doch anderwärts unausgesprochen bleibt (1 Jo. 1, 1—4; 4, 14; Jo. 1, 14; 1 Pt. 5, 1; 2 Pt. 1, 16), begreift sich das *ἀπ' ἀρχῆς*, denn die Güte eines Zeugen und der Wert seines Zeugnisses hängt ja keineswegs davon ab, ob er einen zusammenhängenden Geschichtsverlauf von seinem Anfange an miterlebt hat." Was hier Zahn von den Vielen behauptet, möchte ich nicht unterschreiben. Denn zwischen ihnen und Lukas besteht ein gewisser Gegensatz inbezug auf die Glaubwürdigkeit, und da der Grund hiervon zunächst in der geringeren Glaubwürdigkeit der Quellen der Paradosis gelegen sein kann, so lässt sich der Beweis nicht erbringen, die Vielen hätten ihre Angaben von Autopten erhalten und seien solche später selbst geworden. Wohl aber gilt dies von Lukas.

Indirekt scheint der *autor* selbst darauf hinzudeuten, dass er mit Ausnahme der Jugendgeschichte teilweise Augenzeuge des Lebens Jesu geworden. Will man nämlich unter den Zeugen von Anfang an die ganze Kette der Augenzeugen verstehen, welche die Thaten miterlebten, angefangen von der Verkündigung des Evangeliums in Rom oder, den Wirstücken gemäss, von Troas resp. von der Himmelfahrt ab bis hinauf zur Verkündigung der Geburt des Täufers, dann ist die Angabe des *autor*, er habe auch die Diener des Wortes zu Gewährsmännern, unverständlich. Denn entweder waren diese ebenfalls Augenzeugen oder nicht. Waren sie ersteres, dann ist ihre Aufzählung überflüssig; waren sie es nicht, dann boten sie keine Gewähr, und der *autor* hätte ihre Erwähnung besser unterlassen. Als purer Pleonasmus lässt sich dieselbe auch nicht erklären; denn der *autor* huldigt eher einer zu grossen Kürze als einer überflüssigen Umständlichkeit. Unter den Anfangszeugen sind also, wie es scheint, nur Zeugen der Jugendgeschichte des Heilands zu verstehen und unter den Dienern des Wortes Augenzeugen der späteren Geschichte. Da er diese aber nicht Augenzeugen, sondern Diener des Wortes nennt, und

es doch sicher Augenzeugen, z. B. Frauen, gab, die nicht Diener des Wortes waren, so scheint er anzudeuten, es habe neben den Anfangszeugen noch andere Autopten gegeben, von denen er die Thatsachen nicht empfangen habe; deren Zeuge muss er also selbst mit gewesen sein. Jene Thatsachen der späteren Zeit, die er nicht selber miterlebt, habe er von Dienern des Wortes erhalten. Eine vollgiltige Instanz hingegen bildet die Paradosis nicht, von der Lukas 1, 2 spricht. Er kündigt sich ja in den Wirstücken trotzdem selbst als Augenzeugen an.[1]) Einiges hat er eben miterlebt, anderes wurde ihm überliefert.[2])

Der persönliche Verkehr mit den Autopten und Dienern des Wortes legt die Annahme nahe, dass der *autor* seine Erzählungen zumeist mündlichen Quellen verdanke. Er hat die Schriften des hl. Paulus nicht benützt und daher wird er auch andere schriftliche Urkunden nicht viel benützt haben.

Hat der Verfasser persönlich mit den Augenzeugen der evangelischen Thatsachen verkehrt, so wird man durch den Ausdruck καθὼς παρέδοσαν ἡμῖν (v. 2) sofort an die Wirstücke der Apostelgeschichte erinnert. Nun bezweifelt niemand, dass das dritte Evangelium und die Apostelgeschichte von ein und dem nämlichen Verfasser herrühren. Der Verfasser der Wirstücke ist ein Begleiter des Apostels Paulus; daher hat ein solcher auch das Evangelium geschrieben, und zwar ist dies Lukas. *Nullo tamen modo explicatur, cur in Lucam omnes consenserint vel consentire potuerint. Is enim inter Pauli socios minime eminet, locum occupat multo inferiorem Timotheo et Tito. Cur itaque veteres evangelium Pauli non a Tito vel Timotheo esse literis consignatum statuunt? unde fit ut in eum consentiant qui comparatione cum aliis facta fere obscurus et satis ignotus dici debeat?*[3])

War Lukas teilweise Augenzeuge dessen, wovon er in seinem Evangelium erzählt, dann ist die Annahme einiger, er sei Proselyt gewesen, da er nach Coloss. 4, 11. 14 ein Jude nicht sein konnte, von selbst gegeben. Damit gewänne die weitere Ansicht an Wahrscheinlichkeit, er sei neben Kleophas der andere der

---

[1]) Diese Annahme bildet keinen Einwurf gegen die Konstatierung, der *autor* habe bei Abfassung des Prologs auch die Apostelgeschichte geplant.

[2]) Die Worte des Muratorischen Fragments: *Dominum tamen nec ipse vidit in carne* bilden kein Gegenargument. Sie drücken bloss aus, wie der Schreiber den Prolog auffasste.

[3]) Knabenbauer, comment. 7. Felten, Apg. 18 f. Zahn, Einl. II, 424 ff.

nach Emmaus wandelnden Jünger gewesen. Denn immerhin ist es auffallend, dass in dieser von Lukas allein gebrachten Erzählung, der Name des einen genannt, der des anderen verschwiegen wird. Wusste Theophilus vielleicht schon, dass es sein Gewährsmann selbst war?

II. Wann ist der Prolog resp. das dritte Evangelium verfasst?

Da Lukas bei Abfassung seines Evangeliums auch diejenige der Apostelgeschichte plante,[1]) so fällt die Abfassung beider Schriften so ziemlich in die gleiche Zeit, in das Ende von Pauli Gefangenschaft c. 63 als *terminus a quo*. Als äusserster *terminus ad quem* ist das Jahr 70 anzunehmen. Denn die Art und Weise der Beschreibung von Jerusalems Zerstörung[2]) setzt voraus, dass diese noch nicht eingetreten war. Einem so gebildeten Manne wie Theophilus, der die römische Kriegs- und Belagerungskunst wohl kannte, hätte eine so allgemeine Beschreibung nicht genügt, wenn er sie überhaupt gewünscht, und einem so sehr nach Wahrheit ringenden Manne hätte die Darstellung der Einnahme unter dem Gesichtspunkte einer Weissagung sicher nicht imponiert, wenn sie nach der Zerstörung geschrieben worden wäre; das um so weniger, als er dem Schauplatze des Ereignisses nicht besonders ferne war.[3]) Wer die Apostelgeschichte liest, gewinnt den Eindruck, Lukas habe bei Erwähnung Jerusalems, des Tempels, palästinensischer Verhältnisse noch den alten Bestand vor 70 vor Augen gehabt. Die Apostel gehen zur Gebetszeit in den Tempel hinauf, Petrus heilt den Lahmen an der schönen Pforte, Philippus wandelt nach Samaria u. s. w., Paulus zieht nach Damaskus, bewegt sich im Tempelvorhofe, wird zur Burg Antonia gebracht u. s. w. und doch soll überall jetzt ein Trümmerhaufen sein und Lukas soll nicht die leiseste Anspielung hierauf machen, weder Freud noch Leid äussern angesichts der ruinösen Stätten, die auch ihm, dem Christen, zu den heiligsten Orten zählen; er soll das Wehe des Heilandes über die Stadt ob des kommenden Verderbens berichten, die Erfüllung aber nicht? Wäre das göttliche Bild des Erlösers nicht um einen neuen Zug bereichert gewesen, wenn Lukas auch die Erfüllung der Weissagung in sein Evangelium aufgenommen hätte?[4]) Apostel-

[1]) S. 34 ff. — [2]) Kap. 21. — [3]) S. 16 ff. — [4]) Nösgen, Stud. u. Krit. 1876, 281.

geschichte 12, 23 bemerkt Lukas, Herodes sei zur Strafe für seine Frevel eines harten Todes gestorben. Nun ist von seiten des jüdischen Volkes an Christus und den Aposteln viel gesündigt worden. Warum ist nun in betreffs des Heilandes erst von einer zukünftigen Strafe hiefür, bei den Aposteln von gar keiner Strafe die Rede? Und doch hätte die vollzogene Zerstörung Jerusalems ein so erschütterndes Beispiel hierfür geboten! Harnack[1]) schreibt freilich: „So viel darf man aber ausserdem unbedenklich aus dem ersten Teile des Werkes, dem Lukasevangelium, schliessen, dass die Apostelgeschichte nach dem Jahre 70 abgefasst ist; denn das Lukasevangelium setzt, wie fast alle Forscher jetzt zugestehen, die Zerstörung Jerusalems voraus. Man darf noch einen Schritt weiter gehen: mag die Apostelgeschichte wo immer geschrieben sein, in dem Jahre 70 und den ihm unmittelbar folgenden Jahren ist sie nicht verfasst; denn sonst hätte der Verfasser — was er nicht thut — von der Zerstörung für seine Zwecke Gebrauch machen müssen. Auf alle Fälle ist es freilich auffallend, dass er es nicht thut (wie anders der sog. Barnabas und Justin), und wären nicht durch das Evangelium die Jahre vor 70 ausgeschlossen, so würde man doch an diese Zeit immer wieder zu denken versucht sein. Da sie ausgeschlossen ist, so ist es geboten, mit dem Buche in eine Zeit herunterzugehen, in der die Zerstörung ein *fait accompli* geworden war, das nicht mehr im Vordergrunde der Ereignisse stand, d. h. bis zum Jahre c. 80.“ Wenn Lukas von der Zerstörung nichts sagen darf, weil sie für ihn im Jahre c. 80 ein *fait accompli* war, warum war sie kein solches *fait accompli* für Barnabas und Justin, die doch viel später schrieben? Warum durfte Lukas im Jahre c. 80 zwar von der kommenden, aber nicht von der vollendeten Zerstörung reden? Warum durfte er die alten Verhältnisse so ruhig schildern, die neuen aber mit der kleinsten Andeutung auch nicht einmal streifen? Während Jülicher[2]) die Jahre 80 — 120 für die Abfassung des Evangeliums bestimmen will, ginge Harnack, das fühlt man aus seinen Worten heraus, gerne vor 70 hinab, aber die Scheu vor einer Weissagung hält ihn zurück.

Der eingehende Beweis für das Jahr c. 64 als Abfassungszeit der lukanischen Werke kann erst geliefert werden, wenn wir die Lebensumstände des Theophilus ins Auge fassen.

---

[1]) Die Chronologie der altchr. Lit. I, 248. — [2]) Einl. 206.

III. Lebensumstände des Theophilus.

1. Wer ist Theophilus?

Es wird zwar gewöhnlich bemerkt, die Frage über Theophilus sei nicht von Belang.[1]) Hug[2]) aber schreibt mit Recht: „Es dürfte sich, wenn wir näher von dieser Person unterrichtet wären, welcher Lukas seine Schriften zugeeignet hat, die Geschichte dieses Evangeliums in vielem aufklären.“

Theophilus ist eine individuelle, nicht bloss eine generelle, „von Gott geliebte“ (oder „Gott liebende“) Person. Lukas schreibt sein Evangelium, um dem Theophilus Sicherheit in dem zu bieten, worüber er unterrichtet worden war. Er gibt aber weder seinen Namen, noch seine Lebensstellung, noch irgend ein Merkmal an, woraus der Leser hätte entnehmen können, weshalb gerade er fähig sei, ihm diese Gewissheit zu bieten. Diese Umstände mussten also dem Leser anderswoher bereits bekannt sein, und das setzt voraus, dass dieser Leser eine individuelle Person war; denn es ist nicht anzunehmen, dass alle beliebigen Leser diese Umstände ohne jegliche Angabe schon wussten. Es geben zwar die übrigen Evangelisten ihre Personalien und die Gründe für ihre Glaubwürdigkeit auch nicht an. Allein abgesehen von anderen Gründen betonen sie auch nicht ausdrücklich, dass sie ihren Lesern Gewissheit verschaffen wollen. Zudem setzt v. 4 voraus, dass Theophilus über seinen empfangenen Unterricht nicht ganz beruhigt war. Die Annahme aber, alle Leser hätten an demselben gezweifelt, wäre doch eine absurde. Auch die Unternehmungen der Vielen können nicht ohne irgendwelche Beziehung zu Theophilus gedacht werden. Alle „von Gott geliebten Seelen“ aber können unmöglich Kenntnis von diesen Unternehmungen gehabt haben. Für unbestimmt gedachte Personen hätten auch die zahlreichen Personalangaben Luk. 3, 1 f.[3]) keinen Zweck gehabt; denn es lässt sich nicht denken, dass alle „Seelen“ mit der Regierungszeit dieser Personen wären vertraut gewesen. Theophilus ist also eine individuelle Person. Das schliesst nicht aus, dass Lukas bei Abfassung seiner Werke auch noch andere Personen im Auge hatte, die das gleiche Bedürfnis nach religiöser Belehrung fühlten wie Theophilus.

---

[1]) Vrgl. z. B. Schanz, 17. — [2]) Einl. 142 (3. Aufl.). — [3]) S. 16 f.

2. War Theophilus ein Heide?

„Die Anrede κράτιστε Θεόφιλε zeigt nicht nur, dass Theophilus ein Mann höheren Standes war, sondern auch, dass er zu jener Zeit kein Glied der christlichen Gemeinde war; denn es ist in der christlichen Literatur der zwei ersten Jahrhunderte unerhört, dass ein Christ den Mitchristen mit einem weltlichen Titel und vollends mit einem so hohen, ungefähr unserem „Ew. Exzellenz“ entsprechenden Titel angeredet habe. Theophilus ist ein für das Christentum interessierter Heide.“ [1]) Wohl ist es wahr, dass der Titel κράτιστε sich in der nichtevangelischen ältesten christlichen Literatur nicht findet. Allein aus der nachevangelischen Literatur lässt sich kein zwingender Schluss auf den Titelgebrauch der Evangelien machen. Übrigens kann κράτιστε den Sinn haben von *optime*, wie die *Vulgata* übersetzt, und dann lautet es gewiss altchristlich. Sehen wir jedoch zunächst von der Bedeutung dieses Epithetons ab und untersuchen wir, ob Theophilus nicht doch ein Christ war.

Wenn es unerhört ist, dass in alter Zeit ein Christ einen Mitchristen mit κράτιστε anredete, dann ist es doch noch mehr unerhört, dass einem Heiden ein Evangelium und eine Apostelgeschichte gewidmet wurde. Dazu setzen beide Werke ein so eingehendes christliches Wissen und Denken voraus, dass Theophilus ein Christ gewesen sein muss. So hätte ein Heide den Bericht über die Erlöserwürde Jesu bei der Verkündigung seiner Geburt, bei der Scene mit Simeon im Tempel (1, 30 ff.; 2, 29 ff.) wohl kaum verstanden. Die Erzählung von der Einsetzung des Abendmahls (22, 19 f.), des Brotbrechens (Luk. 24, 30, 35; Apg. 2, 46) können nur Personen gegeben worden sein, welche mit den intimsten Lehren und Gebräuchen der Christen bekannt waren. Auch ist es nicht denkbar, dass zur apostolischen Zeit solche arcane Sachen Ungetauften wären mitgeteilt worden. Man sollte meinen, ein Schüler des Paulus hätte einem Heiden gegenüber eine ähnliche Lehrweise geübt wie dieser und die Gottheit Christi (durch das Wunder der Auferstehung) zu beweisen gesucht. Lukas zeichnet zwar die Gottheit Christi auf Grund wunderbarer Ereignisse schon in der Jugendzeit; allein es ist ihm nicht darum zu thun, die Gottheit zu beweisen, sondern er setzt

[1]) Zahn, Einl. II, 359 f.

ihre Annahme beim Leser voraus und sagt, was der Sohn des Allerhöchsten thun werde (1, 51 ff.; 76 ff.; 2, 14; 30 ff.). Auch in der Ankündigung des Engels Maria gegenüber handelt es sich zunächst nicht darum, dass Jesus Gott sein werde, sondern dass und wie Maria Mutter Gottes sein könne. Theophilus wollte das Leben Jesu von Anfang an (ἄνωθεν) kennen lernen, nachdem er über dasselbe durch die Vielen und durch seinen Unterricht (κατηχήθης) im allgemeinen schon manches erfahren hatte. Solche eingehende christliche Wünsche lassen sich bei einem Heiden nicht verstehen. Der Aorist κατηχήθης deutet, wie Zahn[1]) selbst gesteht, auf einen bereits abgeschlossenen christlichen Unterricht hin, wenn auch nicht schon hier das κατηχήθης im Sinne des späteren *terminus technicus* für den kirchlichen Unterricht aufzufassen ist.

Auch Schanz[2]) betrachtet Theophilus als einen Getauften: „In der apostolischen Zeit ging die Taufe dem Katechumenat voran, so dass Theophilus nicht bloss im Christentum orientiert oder für dasselbe interessiert, sondern bereits in die Kirche aufgenommen war.“ Ging jedoch die Taufe in der apostolischen Zeit dem Katechumenat (regelmässig) voran?

Die heilige Schrift lässt auf das Gegenteil schliessen. Eine Taufe vor dem Unterrichte kennt sie nur dann, wenn die Täuflinge in wunderbarer Weise waren bekehrt worden, wie diejenigen am Pfingstfeste, die Samaritaner durch Philipp, der Kämmerer der Königin Kandace, Saulus, Cornelius, der Kerkermeister zu Philippi. Apg. 16, 14 f. scheint zwar die Taufe sofort nach einer kurzen Belehrung gespendet worden zu sein; allein immerhin können zwischen beiden Akten einige Tage verstrichen sein; v. 16 beginnt mit den Worten: „Es geschah aber“ — *Ἐγένετο δέ* —, eine Wendung, die bei Lukas stets eine unbestimmte Zeitdauer ausdrückt; ebenso mag Apg. 16, 5 das ὡς δὲ ἐβαπτίσθη καὶ ὁ οἶκος αὐτῆς zu verstehen sein. Dazu kommt, dass die Worte Ebda. 16, 15, Gott habe das Herz der Lydia zur Annahme der christlichen Lehre geöffnet,[3]) sehr leicht auf einen wunderbaren Vorgang schliessen lassen. Der Taufe des Synagogenvorstehers Crispus in Korinth ging ein längerer Unterricht voraus (Apg. 18, 4). Wie lang dieser dauerte, lässt sich ebensowenig genauer bestimmen, wie jener der Johannesjünger, die sich von Paulus taufen liessen (ebda. 19, 6).

---

[1]) Einl. II, 360. — [2]) S. 57. — [3]) ἧς ὁ κύριος διήνοιξεν τὴν καρδίαν.

Paulus bemerkt 1 Kor. 1, 17, dass es nicht sein Offizium sei, zu taufen, sondern zu predigen; dass der Glaube vom Hören komme (Röm. 10, 17). Die Wichtigkeit, welche Paulus der Verkündigung des Evangeliums beimisst und die Besorgung der Taufhandlung durch andere Personen lässt erkennen, nicht bloss dass Paulus die Belehrung im Christentum als eine seiner hervorragendsten Handlungen betrachtete, sondern dass er diese der Taufe vorangehen liess. Denn wenn es in der apostolischen Zeit Regel gewesen wäre, die Leute in erster Linie durch den Taufakt ins Christentum einzuführen, warum besorgte Paulus, der Begründer seiner Gemeinden, die Taufe wenigstens zumeist nicht selber? Offenbar weil an sehr vielen Personen die Taufhandlung zu vollziehen war. Nun konnte ein so scharfsinniger und erleuchteter Geist wie Paulus zwar bei einigen Täuflingen auch ohne eingehenden Unterricht erkennen, ob sie der Taufe würdig seien oder nicht, wohl aber nicht bei vielen. Wenn er nun diese vielen durch andere taufen liess, so deutet er uns zur Genüge an, dass er sie zuvor im Christentum belehrt hatte. Und zwar eingehend. Das zeigen nicht bloss seine Reden an die Heiden, wie sie in der Apostelgeschichte aufgezeichnet sind, sondern vor allem seine Bemerkung, dass seine Lehre den Heiden als eine Thorheit, den Juden als ein Ärgernis erscheine, ein Urteil, das von beiden Seiten nicht ohne genaue Belehrung des Apostels gewonnen werden konnte. Wenn er nun solchen Juden und Heiden das Christentum mit einer gewissen Ausführlichkeit schilderte, so wird er jenen, die sich taufen lassen wollten, jedenfalls einen eingehenden Unterricht erteilt haben. Die Stelle Apg. 18, 25: „Dieser (Apollo) war unterwiesen worden im Wege des Herrn, war glühend im Geiste, sprach und lehrte gründlich von Jesu, wissend nur von der Taufe des Johannes,“ spricht von eingehendem Unterrichte, den Apollo empfangen. Dabei war er nicht bloss ein gescheidter, sondern ein für Christus begeisterter Mann — glühend —, trotzdem aber war er noch nicht getauft. Das lässt sich wohl nicht mit der Annahme vereinigen, in der apostolischen Zeit sei die Taufe dem Katechumenat regelmässig vorangegangen.

Somit war auch Theophilus vor der Taufe eingehend unterrichtet worden.

---

[1]) Luk. 3, 1 f.

3. Wo lebte Theophilus?

Er scheint längere Zeit in Palästina sich aufgehalten zu haben. Lukas[1]) führt eine Reihe von Personen auf, die in diesem Lande oder in dessen Nähe gelebt haben. Wozu führt Lukas den Pontius Pilatus, Herodes, Philippus, Lysanias, Annas und Kaiphas an samt den Lokalbezeichnungen Judäa, Galiläa, Ituräa, Trachonitis, Abilene? Wozu der Hinweis auf Quirinius, Statthalter in Syrien, mag man von dem hier angegebenen Census denken was nur immer? Theophilus muss diese Länder, Personen und ihre Regierungszeit genau gekannt haben. Als Zeitbestimmung für die Geburt Jesu hätte einem Nichtpalästinenser der Hinweis auf den Kaiser Augustus (2, 1), derjenige auf Kaiser Tiberius (3, 1) beim Auftreten des Täufers vollkommen genügt. Nennt er ja bei der Verkündigung der Geburt des Johannes auch nur Herodes den Grossen (1, 5). „Dabei sticht diese Ausführlichkeit in so hohem Grade von der durchgängigen Kargheit des dritten Evangelisten in allen nebensächlichen Angaben ab, dass dieselbe sich nur aus Rücksicht auf den Adressaten seiner Schrift erklären lässt.“[1]) Herodes Antipas erhält stets das Epitheton „Vierfürst“, während sich bei Matthäus und Markus diese Titulatur für Herodes nie findet. Nur dann fehlt dieselbe bei Lukas, wenn dieser Herodes für Theophilus anderweitig genau bestimmt ist: 8, 3 durch den Hinweis auf das Weib des Chuza, eines Beamten des Herodes; 13, 31 f. durch die Bezeichnung, Herodes sei ein Fuchs; 23, 7 ff. durch das Verhältnis des Herodes zu Pilatus und seinen Aufenthalt in Jerusalem. Diese Sorgfalt des Lukas, dem Theophilus den richtigen Herodes zu bezeichnen, erklärt sich nur daraus, dass dem Theophilus mehrere Herodes bekannt waren. Er musste also die palästinensischen Verhältnisse genau kennen.

Und zwar scheint Theophilus in Jerusalem sich aufgehalten zu haben. Die Stelle: „So auch jene achtzehn, auf welche der Turm bei Siloe fiel“,[2]) welche Matthäus und Markus nicht haben, wäre für einen in Jerusalem Unbekannten unverständlich gewesen. Für einen solchen wären auch die nur bei Lukas sich findenden genauen Bezeichnungen ganz überflüssig: „Als er nun nahe dahin kam, wo man den Ölberg hinab geht“;[3]) Philippus

[1]) Nösgen, Stud. u. Krit. 1880, 55. — [2]) Luk. 13, 4. — [3]) Ebd. 19, 37: *πρὸς τῇ καταβάσει τοῦ ὄρους.*

habe sich auf den Weg begeben, der gegen Süden von Jerusalem nach Gaza führt.[1]) Eine Kenntnis des Tempels setzt voraus die Angabe der Opferlade,[2]) der schönen Pforte,[3]) der Säulenhalle Salomos.[4]) Mit jüdischen Gebräuchen musste Theophilus vertraut sein, wenn er las von einem Priester der Ordnung Abia's,[5]) der sein Amt verwaltete zur Zeit seiner Ordnung,[6]) dem das Los zufiel nach der Gewohnheit der Priesterschaft,[7]) der im Tempel war zur Stunde des Rauchopfers,[8]) dem ein Engel erschien zur rechten Seite des Rauchopferaltars;[9]) wenn er las vom Warten des Volkes, während Zacharias im Tempel weilte;[10]) von einem zweitersten Sabbat;[11]) vom Schoss Abrahams,[12]) vom Sabbatweg,[13]) vom Tage der ungesäuerten Brote.[14]) Ein Heide, bei dem Lukas eine so eingehende Kenntnis des jüdischen Volkes und Jerusalems voraussetzen durfte, musste sich längere Zeit in Jerusalem aufgehalten haben.

Gegen den Aufenthalt in Palästina macht zwar Hug[15]) geltend, dass Lukas Bemerkungen mache, die für einen Palästinenser überflüssig wären, nämlich dass es bei Kapharnaum heisse, dasselbe sei eine Stadt in Galiläa,[16]) und das ist um so auffallender, als die beiden anderen Synoptiker diesen Zusatz nicht haben. Allein nicht minder auffallend ist es, dass dieser Zusatz bei der ersten Erwähnung[17]) dieser Stadt fehlt. Und darum wird, glaube ich, der Gedanke des Evangelisten so zu fassen sein, als ob es hiesse, Jesus begab sich von Nazareth in eine andere Stadt Galiläas, nämlich nach Kapharnaum. Hug[18]) zieht auch 1, 26 an, wo es heisst *εἰς πόλιν τῆς Γαλιλαίας ᾗ ὄνομα Ναζαρέτ.* Wo hier eine Schwierigkeit liegt, ist nicht ersichtlich. Ebenso führt er an 23, 51: Arimathäa, eine Stadt in Judäa. Die genaue Bezeichnung ist hier nicht überflüssig, da Arimathäa sicher eine Zusammensetzung aus Rama, Höhe, ist, und es in Palästina eine grosse Reihe von Ortschaftsnamen in Verbindung mit Rama gab. 8, 26: Landschaft der Gerasener, welche Galiläa gegenüberliegt. Allein da es ein zweites Gerasa gab, südöstlich vom See Tiberias in Galaad, war der Zusatz notwendig. Die beiden letzten Angaben zeugen eher für als gegen einen Palästinenser, weil sie in letzterem Falle zwecklos wären. Apg.

[1]) Apg. 8, 26. — [2]) Luk. 21, 1. — [3]) Apg. 3, 2. — [4]) Ebd. 3, 11. — [5]) Luk. 1, 15. — [6]) Ebd. 1, 8. — [7]) Ebd. 1, 9. — [8]) Ebd. 1, 10. — [9]) Ebd. 1, 11. — [10]) Ebd. 1, 21. — [11]) Ebd. 6, 1. — [12]) Ebd. 16, 22. — [13]) Apg. 1, 12. — [14]) Ebd. 12, 3. — [15]) Einl. 142. — [16]) Luk. 4, 31. — [17]) Ebd. 4, 23. — [18]) A. a. O.

1, 12) heisst es, bemerkt ebenfalls Hug,[1]) dass die Jünger vom Berge zurückkehrten, der Ölberg genannt wird und nahe bei Jerusalem ist, einen Sabbatweg davon. Allein Lukas hatte den Ölberg schon wiederholt ohne nähere Bestimmung genannt,[2]) und daher liegt die Annahme nahe, dass Lukas hier nicht den Zweck verfolgte, dem Theophilus genaue geographische Angaben zu machen. Lukas erzählt in seinem Evangelium[3]) von der Auffahrt Christi, erwähnt aber nicht genau den Ort derselben, sondern sagt nur, Jesus habe die Apostel gegen Bethanien geführt.[4]) Theophilus scheint sich nun noch genauere Angaben über diesen für Christen so ehrwürdigen Ort von Lukas erbeten zu haben, und daher bestimmte dieser in der Apostelgeschichte diesen Platz aufs genaueste: es war ein Berg, ein Ölberg, und zwar derjenige, der nahe bei Jerusalem liegt und zwar, da wohl auf mehreren Bergen bei Jerusalem Ölbäume wuchsen, derjenige, der einen Sabbatweg von der Stadt entfernt ist. Auch diese Ortsbezeichnung zeugt also für einen Ortskundigen.

4. Wann wird Theophilus sich in Jerusalem aufgehalten haben?

Da Theophilus die Luk. 3, 1 aufgezählten Persönlichkeiten und ihre Regierungszeiten kennen musste, auch diejenigen eines Annas und Kaiphas, so hielt er sich wenigstens schon c. 30 p. Chr. n. in Jerusalem auf. Die Bezeichnung des Herodes als Vierfürsten kann offenbar keinen anderen Zweck haben, als den Theophilus vor Verwechslung dieses Herodes mit einem anderen zu bewahren. Da er die Regierungszeit des Vierfürsten kannte, so musste er wissen, dass Herodes d. Gr. schon tot war. Auch Herodes Philippus, der von Josephus[5]) erwähnte Herodes, kann es nicht sein, da ihn Lukas[6]) bloss Philippus nennt, eine Verwechslung also ausgeschlossen war. Auch Herodes Agrippa II[7]) kann nicht gemeint sein, da bei einem mit der Regierungszeit des Antipas Vertrauten, wie Theophilus es war, eine Confusion dieser beiden Herodes ebenfalls nicht möglich gewesen wäre, wenn Lukas den Antipas auch nur ein einzigesmal (3, 1) Vierfürsten genannt hätte; Theophilus wusste ja, dass Agrippa II erst später (50) zur Herrschaft gelangte, als Antipas schon längst (39) nicht mehr regierte. Eine Verwechslung war also nur möglich zwischen

[1]) A. a. O. — [2]) Luk. 19, 29. 37; 22, 39. — [3]) Ebd. 24, 51. — [4]) Ebd. 24, 50. — [5]) Antt. 18, 5, 1. 4. — [6]) Luk. 3, 1. — [7]) Gegen Nösgen, Stud. u. Krit. 1880, 57.

Herodes Antipas und Herodes Agrippa I. Diese war hier um so leichter gegeben, als beide von 37—39 zu gleicher Zeit ihre Länder regierten. Daher sind wir genötigt, einen Aufenthalt des Theophilus in Jerusalem von wenigstens c. 30—40 anzunehmen.

5. Welche Stellung hatte Theophilus?

Besser kannte Theophilus den Antipas als Agrippa I. Luk. 8, 2 f. sind als Begleiterinnen und Wohlthäterinnen des Heilands genannt: Maria Magdalena, Johanna, das Weib des Chuza, eines Beamten des Herodes, und Susanna. Letztere, weil ohne jede nähere Bezeichnung, scheint dem Theophilus unbekannt gewesen zu sein. Maria ist näher bestimmt, indem es heisst: genannt Magdalena, dann durch die Worte: von welcher sieben Teufel ausgefahren waren. Johanna endlich ist dadurch bezeichnet, dass sie die Frau des Chuza, eines Beamten des Herodes, genannt wird. Diese Bestimmung hätte Lukas bei ihr sicher so gut unterlassen, wie bei Susanna, wenn Theophilus den Chuza nicht gekannt hätte. Die Persönlichkeit des letzteren ist dem Theophilus wiederum sichergestellt, weil er als Beamter des Herodes bezeichnet wird. Theophilus musste also wenigstens diesen Beamten des Herodes näher kennen, und dies war recht wohl möglich, da Herodes Beziehungen zu Jerusalem unterhielt.[1]) Diese nähere Beziehung zu Antipas, wenigstens zu dessen Beamten, ist auch Apg. 13, 1 angedeutet, wo ein sonst unbekannter Manahen allein unter vier resp. mit Saulus fünf Personen näher bestimmt wird und zwar als erzogen mit Herodes dem Vierfürsten.[2])

Theophilus scheint sogar nähere Beziehungen zu Herodes selbst gehabt zu haben. Denn Lukas allein erzählt, dass dieser dem Heiland nach dem Leben strebte,[3]) dass dieser ihn einen Fuchs nannte,[4]) dass Herodes Jesum verspottete,[5]) zeichnet also seinen Charakter in sehr prägnanter Weise, gleich als wollte er sagen, Theophilus habe bei seinem Verkehr mit Herodes dessen schlimme Eigenschaften vielleicht übersehen. Das lässt sogar einen freundschaftlichen Verkehr ahnen.

Sieht man sich Erzählungen an, die dem Lukas eigen sind und in denen von Personen mit geschäftlichem Charakter die Rede ist, so springen die Erzählungen vom Pharisäer und

[1]) Luk. 23, 7 ff. — [2]) Apg. 13, 1: *ὅ τε Βαρνάβας καὶ Συμεὼν ὁ καλούμενος Νίγερ, καὶ Λούκιος ὁ Κυρηναῖος, Μαναήν τε Ἡρῴδου τοῦ τετραάρχου σύντροφος καὶ Σαῦλος.* — [3]) Luk. 13, 31. — [4]) Ebd. 13, 32. — [5]) Ebd. 23, 11.

Zöllner[1]) und von Zacchäus[2]) in die Augen, beide Zöllner erscheinen in einem überaus günstigen Lichte und beide bekehren sich. Die beiden anderen Synoptiker bringen die Predigt des Täufers,[3]) nur allein Lukas erwähnt der Zöllner und zwar in sehr ehrenvoller Weise: „Es kamen auch Zöllner, um sich taufen zu lassen und sprachen zu ihm: Lehrer, was sollen wir thun? Er aber sprach zu ihnen, fordert nicht mehr als euch gesetzt ist.“[4]) Auch Matthäus[5]) bringt die vorwurfsvolle Rede gegen die Pharisäer, als die Johannesjünger zu Jesus gekommen waren. Allein Lukas[6]) betont ausdrücklich, dass neben dem Volke gerade auch Zöllner sich taufen liessen. Die Pharisäer murren über den Heiland, Zöllner und Sünder aber hören ihm zu.[7]) In einer Schrift, die Lukas dem Theophilus widmete, hat der Evangelist diese Erzählungen und Gesichtspunkte wohl mit Rücksicht auf den Adressaten ausgewählt. Welch andere Rücksicht sollte ihn aber bewogen haben, gerade das Bild von Zöllnern zu zeichnen, von Leuten, die bei den meisten nicht in gutem Rufe standen, als die Thatsache, dass Theophilus selbst ein Zöllner war, jedenfalls wie Zacchäus ein Oberzöllner, ein ἀρχιτελώνης?[8]) Die nahen Beziehungen zu Herodes lassen einen noch höheren Rang vermuten, so dass er ein *manceps*[9]) gewesen sein dürfte. Dann konnte Theophilus mit Zacchäus und Jericho bekannt sein, und es ist begreiflich, warum gerade Lukas die Reise des barmherzigen Samaritans nach Jericho bringt. Vielleicht hatte ferner Theophilus in seinen geschäftlichen Beziehungen mit Herodes erfahren, dass Herodes mit Recht ein Fuchs genannt werden konnte. Infolge seiner finanziellen Transaktionen mag ihm auch der Census des Quirinius[10]) lebhaft im Gedächtnisse geblieben sein.

Chuza[11]) musste ein reicher und vornehmer Mann sein, da dessen Frau in Genossenschaft mit der ebenfalls reichen Maria Magdalena den Herrn und seine Jünger unterhielt, und ein reicher Beamter auch eine vornehme Stellung inne hatte. Diese Bekanntschaft mit Beamten wie Chuza oder mit einem Milchbruder des Herodes wie Manahen konnte Theophilus nur dann unterhalten, wenn er selber ein reicher und vornehmer Herr war. Dass Lukas

---

[1]) Luk. 18, 10—14. — [2]) Ebd. 19, 1—10. — [3]) Matth. 3, 2—12; Mark. 1, 2—8. — [4]) Luk. 3, 12 f. — [5]) 11, 2—19. — [6]) 7, 29. — [7]) 15, 1 f. — [8]) Luk. 19, 2. — [9]) Marquardt, Röm. Staatsverwaltung II, 300. 2. Aufl. Nicht der *manceps*, wie Schanz, 457 meint, sondern der *magister societatis* wohnte in Rom. Marquardt, ebd. — [10]) Luk. 2, 2. — [11]) Ebd. 8, 3.

seine Schriften ihm widmete und sich einer so gewählten Sprache bediente,[1]) wie der Prolog sie zeigt, weisen, abgesehen von dem Titel κράτιστε, ebenfalls auf eine vornehme Stellung hin.

6. Wann bekehrte sich Theophilus?

Theophilus war ein Heide, das zeigt nicht bloss sein griechischer Name an, sondern ergibt sich auch aus der soeben geschilderten Stellung und seinen freundschaftlichen Beziehungen.

Die genaue Kenntnis, welche Theophilus von den Lukas 3, 1 genannten Personen haben musste, lässt darauf schliessen, dass er um diese Zeit c. 30 schon ein reifes Alter besass. Die im Gegensatze hiezu auffallende Sparsamkeit in der Erwähnung von Personen (es wird Herodes allein genannt 1, 5) zur Zeit der Verkündigung der Geburt des Täufers lässt erkennen, dass Theophilus damals noch wenig Weltkenntnis hatte und noch sehr jung war, doch nicht zu jung, da einem Kinde die Angabe der Schätzung unter Quirinius (2, 2) zur Zeitbestimmung nicht gedient hätte. Es mochte Theophilus daher zur Zeit der Geburt des Heilandes c. 15 Jahre, beim Auftreten des Täufers c. 45 Jahre alt gewesen sein.

Die Apostelgeschichte ist vor 64 nicht geschrieben; wenig früher das Evangelium, vorausgesetzt, dass Paulus a. 61 nach Rom kam.[2]) Da beide Schriften verfasst sind, um dem Theophilus Aufklärung und Lösung seiner Zweifel zu bieten, dieser aber nach seiner Bekehrung diese Zweifel nicht lange mit sich wird herumgetragen haben; denn in seiner Stellung hätte er nicht unschwer bei einer autoritativen Persönlichkeit sich Rats erholen können, so ist die Bekehrung nicht viel vor 64, etwa 60 oder 61[3]) erfolgt. Theophilus mochte damals 75 — 76 Jahre zählen.

7. Wo hielt sich Theophilus bei seiner Bekehrung auf?

Jedenfalls nicht in Jerusalem, denn dortselbst hätte er reichliche Gelegenheit gehabt, bei Apostelschülern sich seine Bedenken lösen zu lassen. Die Angabe der Schätzung des Quirinius[4]) lässt auf den Jugendaufenthalt und auf die Bekanntschaft des Theophilus mit Syrien schliessen. Daher mag er in Syrien, näher in Antiochien geboren gewesen sein.

Lukas ist ein sehr selbständiger Kopf. Das zeigt sich in seinen Bemühungen, allen Heilsthatsachen nachzuforschen; an den

---

[1]) Euseb. H. E. 10, 7. — [2]) S. 23 f. — [3]) A. a. O. — [4]) Luk. 2, 2.

kleinen und grossen Einschaltungen und Auslassungen im Evangelium;[1]) an seinem von demjenigen der übrigen Synoptiker stark abweichenden Bericht der Leidensgeschichte; an der Apostelgeschichte, indem er von den Briefen Pauli schweigt, ebenso von dem Streit in Antiochien,[2]) und von den Leiden Pauli,[3]) die er sicher kannte, nichts erzählt. Auch musste er, der die Versicherung gibt, allem und zwar wie wir gesehen haben,[4]) bei den Augenzeugen genau nachgeforscht zu haben, nicht bloss die Thätigkeit der Apostel Petrus und Paulus kennen, sondern auch die der übrigen Apostel. Und doch berichtet er hierüber fast nichts. Und wenn man auch mit Recht sagen mag, der Zweck der Apostelgeschichte sei der, den historischen Beweis dafür zu erbringen, dass das Christentum nicht bloss für die Juden, sondern auch für die Heiden bestimmt sei,[5]) so ist damit doch noch nicht erklärt, warum Lukas bloss jene beiden Apostel als Träger dieses Beweises auserkor. Findet sich doch für die Arbeit des Diakons Philippus auch eine Stelle.[6]) Dies durch die verschiedenen Quellenschriften zu erklären, die Lukas benützt haben soll, geht nicht an. Denn abgesehen davon, dass die Quellenstudien fast nichts gezeitigt haben, als einen grossen Durcheinander der Meinungen auf seiten der Kritiker,[7]) müsste auch in diesem Falle erklärt werden, weshalb Lukas gerade über Petrus und Paulus eingehendere Quellen fand und benützte. Lukas hat offenbar absichtlich nahezu auf die Thätigkeit dieser beiden Apostel sich beschränkt, und die Rücksicht hiefür ist nur in Theophilus zu finden; dieser muss sich speziell für sie interessiert haben.

Es ist nicht anzunehmen, dass sich Theophilus deshalb so sehr um Paulus erkundigte, weil jener in Rom sich aufhielt. Bei seiner Stellung mag Theophilus Rom und seine Umgebung besucht und gekannt haben, und daher erklärt sich auch die Angabe, dass die Römer dem Apostel bis *tres Tabernae* entgegen gingen.[8]) In Rom aber war Theophilus und zwar als Christ zur Zeit der Ankunft Pauli sicher nicht,[9]) denn sonst hätte er auch ohne den Bericht des Lukas von dieser Begrüssung der Römer gewusst. Zudem wäre dieser vornehme Mann als Bekehrter in Rom ohne Zweifel in näheren Beziehungen zu Petrus oder Paulus gestanden

[1]) S. 20; 27; 32 f.; 39 f. — [2]) Gal. 2, 11 ff. — [3]) 2 Kor. 11, 24—27. — [4]) S. 5 ff. — [5]) Z. B. Felten, Apg. 4. Cornely, Introd. III, 147 u. A. — [6]) Apg. 8, 5 ff.; ebd. 26 ff. — [7]) Z. B. Hilgenfeld, Zeitschr. f. wiss. Th. 1895, 65 ff.; 1896, 24 ff. — [8]) Apg. 28, 15. — [9]) Gegen Felten, 7.

und hätte sich bei ihnen Aufklärung über seine Bedenken geholt. Vielmehr scheint mir der Aufenthaltsort des Theophilus der Grund gewesen zu sein, weshalb er sich für einzelne Verkünder des Evangeliums besonders interessierte.

Schon oben ist betont worden, es falle auf, dass über die Thätigkeit des Philippus, der doch kein Apostel war, Eingehenderes berichtet werde. Weil er in Samaria predigte und den Kämmerer taufte? Allein es werden doch auch die Apostel (abgesehen von Petrus und Paulus) ähnlich Bemerkenswertes gethan haben. Oder weil Paulus und Lukas in Cäsarea bei ihm wohnten?[1]) Sie werden sich doch auch sonst in Palästina bei tüchtigen Christen aufgehalten haben, und doch ist von ihnen nie die Rede.

Vielleicht darf man sich den ganzen Sachverhalt so vorstellen: Theophilus, bekannt mit der Familie des Herodes, kam mit Herodes und Berenice[2]) nach Cäsarea, sah und hörte dort den Paulus, verkehrte auch mit Lukas und Philippus, der jedenfalls bei Paulus leicht zu treffen war. Hiedurch interessierte er sich für das Christentum — wandelte ja sogar den Agrippa der Gedanke an, Christ zu werden[3]) — und kehrte nach Antiochien zurück. Um diese Zeit nämlich mochte Theophilus bereits 75 Jahre zählen, hatte jedenfalls seine Geldgeschäfte daran gegeben, war in Ruhe gegangen und hatte jetzt Zeit, auch an Höheres zu denken als an Geld. In Antiochien geboren, kehrte er in seinem Alter hieher zurück. Die auszeichnende, um nicht zu sagen exceptionelle Behandlung dieser Stadt in der Apostelgeschichte lässt sich damit allein nicht erklären, dass sie gewissermassen der Ausgangs- und Stützpunkt der Heidenmissionierung wurde. Waren ja dort gerade so gut Juden zu Christen geworden, wie z. B. in Cäsarea Heiden.[4]) Zudem wissen wir ja nicht, in wieweit andere Städte an der Ausbreitung des Christentums in ähnlicher oder noch stärkerer Weise beteiligt waren als Antiochien. Darum scheint diese Stadt nicht bloss um ihrer selbst willen, sondern auch und vielleicht hauptsächlich wegen des Theophilus eine so liebevolle Behandlung in der Apostelgeschichte zu erfahren. Dann muss aber dieser in Antiochien gewohnt haben.[5]) Von Cäsarea heimgekehrt, liess er sich im

[1]) Apg. 21, 8. — [2]) Ebd. 25, 13. — [3]) Ebd. 26, 28. — [4]) Ebd. Kap. 10; 11, 19. — [5]) Die Angabe bei Euseb. H. E. III, 4, Lukas sei in Antiochien geboren, und diejenige der Clem. Recogn. 10, 71, Theophilus habe sich dortselbst aufgehalten, mögen auf Wahrheit beruhen.

Christentum unterrichten, taufen, c. 61 oder 62, las die Berichte der Vielen, wurde sich aber nicht über alles klar. Nach der Gefangenschaft Pauli kehrte Lukas in seine Vaterstadt zurück, verkehrte mit Theophilus, sah dessen Lektüre der Vielen, vernahm seine Bedenken, und nun schien es ihm (ἔδοξε v. 3), der ja von Anfang an alles erforscht hatte, gut und notwendig, dem Theophilus (und damit auch anderen von der Lektüre der Vielen Betroffenen) eingehenden Bericht zu erstatten. Zunächst überreichte er ihm das Evangelium, dann die Apostelgeschichte, und trug hier Einiges über die Himmelfahrt nach, das Theophilus noch genauer wissen wollte.

Weil in Antiochien hauptsächlich Petrus und Paulus gewirkt hatten, so hatte Theophilus für sie besonderes Interesse, und Lukas erzählte ihm deren Thätigkeit. In Cäsarea hatte er den Philippus kennen gelernt, und so brachte Lukas aus seinem Wirken einige Züge. Vielleicht war Theophilus auch mit dem Hauptmann Cornelius in Cäsarea näher bekannt, und daher die ausführliche Schilderung seiner Bekehrung (wenn anders nicht auch dieser Hauptmann eine Sinnesänderung in Theophilus bewirkt hatte). Die Thätigkeit des hl. Petrus in Antiochien schildert Lukas wohl deshalb nicht, weil Theophilus sie schon kannte. Daraus mag sich auch das Schweigen des Lukas über den von Paulus Gal. 2, 11 — 14 erwähnten Streit zwischen ihm und Petrus erklären. Der Mangel eines Berichtes über das weitere Wirken des Apostels ist ein Beweis für die Glaubwürdigkeit und den persönlichen Umgang mit den Aposteln. Er traf mit Petrus nicht mehr zusammen, hatte jedenfalls keine zuverlässigen Gewährsmänner. Während seines zweijährigen Aufenthaltes in Rom mochte Petrus grossenteils abwesend sein; vielleicht war Lukas nicht immer in der Hauptstadt, abgesehen davon, dass ihn, den Arzt, das Wohl und Wirken des Paulus vielfach absorbieren mochte.[1])

8. Welches waren die Bedenken und Wünsche des Theophilus?

Theophilus war in der christlichen Wahrheit wohl unterrichtet.[2]) Einen Zweifel hierin, etwa über die Gottheit Christi, dürfen wir bei ihm nicht annehmen. Ein Mann wie er wäre sonst nicht Christ geworden. Die Angabe des Prologs, dem Theophilus

[1]) Schanz, 4. — [2]) S. 15.

in der von ihm empfangenen Lehre Sicherheit zu bieten, darf nicht premiert werden, sonst könnte man folgern, Theophilus habe über gar keine der Lehren Sicherheit gehabt, die ihm Lukas in seinen Schriften vorträgt. Die Bedenken des Theophilus beschränkten sich auf einen oder einige Punkte. Worüber er Sicherheit wollte, wird erst klar, wenn wir den inneren Zweck des Evangeliums und der Apostelgeschichte suchen, dasjenige nämlich, was Lukas dem Theophilus klar legen wollte.

In den ersten zwei Kapiteln tritt die Gottheit Christi hervor: die Geburt des Vorläufers ist wunderbar, ebenso die Verkündigung seiner eigenen Geburt, diese selbst, seine Darstellung im Tempel, sein Auftreten als zwölfjähriger Knabe. Dabei wird hier schon versichert, dass Christus der Erlöser sein, dass das Heil auch auf die Heiden übergehen, und dass er Vielen in Israel zum Falle sein werde.[1]) Infolge der Versicherung des Prologs, Lukas habe allem von Anfang an nachgeforscht bei denen, die von Anfang an Augenzeugen waren, möchte man zwar denken, er habe dem Theophilus eingehend über die Jugendgeschichte des Heilandes berichten wollen. Allein warum hat er nicht mehr gebracht? Er erzählt nichts von den Magiern, der Flucht nach Ägypten, der Rückkehr nach Nazareth. Und doch, so meint man, hätte er auch darüber berichten können, nachdem er allem nachforschte von Anfang an und nachdem er sogar über die intimsten Vorgänge, über die Gedanken Mariens sich unterrichtet zeigt.[2]) Er verfolgt eben keinen rein historischen, sondern vor allem einen didaktischen Zweck. Dies tritt im weiteren Verlaufe seiner Erzählung immer mehr hervor.

Nachdem der Täufer die Gottheit des Heilandes angekündigt, wird dieselbe am Jordan öffentlich bestätigt,[3]) wiewohl er anscheinend seiner Abstammung gemäss purer Mensch war;[4]) er stammt von Gott und von Menschen ab; hat ja in letzter Linie jeder Mensch sein Dasein von Gott.[5]) Christus bereitet sich in der Wüste auf sein öffentliches Wirken vor[6]) und sucht in Nazareth seine Landsleute zum Glauben an seine Gottheit zu bewegen.[7]) Schon vorher[8]) glaubte in Kapharnaum infolge der Wunder das Volk an ihn.[9]) Auch die Jünger gewinnt er durch

[1]) Luk. 1, 31. 47; 2, 11. 30. 31. 32. 34. 38. — [2]) Ebd. 1, 26—38. 41. 44; 2, 51. — [3]) Ebd. 3, 22. — [4]) Ebd. 3, 23. — [5]) Ebd. 3, 38. — [6]) Ebd. 4, 1—13. — [7]) Ebd. 4, 15—30. — [8]) Ebd. 4, 23. — [9]) Ebd. 4, 37. 42; 5, 15.

Wunder.[1]) Nun beginnt der Konflikt mit den Pharisäern. Sie murren über die Sündenvergebung.[2]) Jesus heilt den Gichtbrüchigen, und dann heisst es, dass alle staunten und Gott priesen.[3]) Sind die Pharisäer hier auch einbegriffen? Kaum; denn gleich darauf fangen sie wieder an, zu tadeln,[4]) und es findet sich keine Andeutung, dass die Worte, die Jesus unterdessen an sie richtete, klärend gewirkt hätten. Ein weiterer Konflikt bildet sich durch die angebliche Sabbatverletzung seitens der Jünger[5]) und durch die Krankenheilung Jesu.[6]) Wie die Nazarener, so sinnen auch diese Pharisäer Böses wider Jesum.[7])

Jesus hat nun seine zwölf Apostel gewählt[8]) und wirkt Wunder, wohl um sie wie das Volk im Glauben zu stärken.[9]) Daher kann er jetzt vom Reiche Gottes predigen.[10]) Für die Juden, wenigstens für die Jünger und das Volk ist das Heil vorbereitet. Das Licht soll nun auch die Heiden zu erleuchten anfangen.[11]) Daher folgt die Heilung des Knechtes zu Kapharnaum und das Lob Jesu über den Glauben des Hauptmanns.[12]) Ein Mittelglied zwischen Ungläubigen und Gläubigen bilden die Johannesjünger. Auch sie sucht Jesus durch den Hinweis auf seine Wunder zu gewinnen, und weil er auch auf Totenerweckungen hindeutete,[13]) so erzählt Lukas, abweichend von Matthäus und Markus, die Erweckung des Jünglings zu Naim.[14]) Alles ist jetzt für das Heil vorbereitet und durch Jesus gewonnen, das Volk, selbst die Zöllner, nur die Pharisäer nicht, die Christus darob in ernstester Weise tadelt.[15]) Matthäus, der die Situation mit den Johannesjüngern auch erzählt,[16]) hebt diesen Gegensatz zwischen dem gläubigen Volke und den ungläubigen Pharisäern nicht hervor.

Ist nun unter den letzteren nur Böses zu finden? Nach dem Affront gegen sie bringt Lukas die Bitte eines Pharisäers, dass Jesus bei ihm speisen möge. Dabei erscheint das sündhafte Weib der Stadt.[17]) Dieser Pharisäer Simon erfährt hier eine eingehende Zurechtweisung, Jesus vergibt dem Weibe die Sünden und hierüber murren die Pharisäer, die mit Jesu zu Tisch sitzen. Gehörte Simon zu diesen Unzufriedenen? Allein er murrte zuvor nicht laut, sondern dachte sich nur, warum Jesus mit einer

[1]) Luk. 4, 38 f.; 5, 2—11. — [2]) Ebd. 5, 21. — [3]) Ebd. 5, 26. — [4]) Ebd. 5, 30. — [5]) Ebd. 6, 1—5. — [6]) Ebd. 6, 6—10. — [7]) Ebd. 6, 11. — [8]) Ebd. 6, 12—16. — [9]) Ebd. 6, 17—19. — [10]) Ebd. 6, 20—7, 1. — [11]) Ebd. 2, 32. — [12]) Ebd. 7, 9. — [13]) Ebd. 7, 22. — [14]) Ebd. 7, 11—16. — [15]) Ebd. 7, 29 bis 35. — [16]) Matth. 11, 2—19. — [17]) Luk. 7, 36—50.

Sünderin verkehre, wird daher auch jetzt nicht zu den laut Murrenden gehört haben; er antwortet ja auch nichts auf den so ausführlichen Tadel Jesu. Hat ihn dieser vielleicht zum Nachdenken gebracht und zur späteren Bekehrung? Wir finden Jesu sechs Tage vor Ostern in Bethanien bei einem Gastmahl, das ein Pharisäer Simon dem Heiland gibt.[1]) Dabei erscheint Maria, die Schwester des Lazarus und der Martha, salbt das Haupt und die Füsse Jesu und trocknet sie mit ihren Haaren. Letztere Erzählung bringt Lukas nicht, denn es stimmen weder Zeit noch Ort zwischen dieser und jener bei Luk. 7, 36 — 50. Und doch ist der Name des Pharisäers der gleiche, findet sich jedesmal ein Alabastergefäss mit kostbarer Salbe und geschieht Salbung und Abtrocknung in gleicher Weise. Es ist ja möglich, dass die Sünderin bei Lukas und Maria zwei verschiedene Personen sind. Allein die Ähnlichkeiten sind so grosse, dass von jeher Viele sich gedrängt gefühlt haben, die Sünderin mit Maria zu identifizieren. Und dies wird das Richtige sein.[2]) Unmittelbar nach der Salbung durch die Sünderin erscheint Maria Magdalena, die Schwester von Lazarus und Martha, aus der sieben Teufel ausgezogen waren, als Begleiterin und Unterstützerin Jesu und der Apostel.[3]) Dadurch wird jedem Leser nahegelegt, dass diese Maria, die später Jesum salbte, auch die Sünderin sei, die Luk. 7, 37 ff. ihn salbte. Wie Jesus einmal bei Maria und Martha einkehrte,[4]) so wird er es wohl öfter gethan haben. Und nachdem er die Salbung das erstemal, als Maria noch eine Sünderin war, nicht ungütig aufnahm, so wird Maria in Erinnerung an die Situation am Tage ihrer Bekehrung dem Heilande noch öfter diesen Liebesdienst erwiesen haben, das letztemal sechs Tage vor Ostern in Bethanien, wo der gleiche Pharisäer auch ein Haus besass. Diese Salbung erzählt Lukas nicht, wohl deshalb, weil Theophilus sie schon kannte und weil er die gleiche Situation nicht zweimal schildern wollte. Dagegen berichtet er, der Allem von anfang an nachging, den Beginn der Bekehrung Marias und nennt sie zunächst bloss Sünderin, vielleicht aus Schonung, obwohl er unmittelbar darauf ihren Namen bringt. Bei der Salbung in Bethanien ist der Zweck der Erzählung ein ganz anderer als bei der, die Lukas berichtet. Während bei dieser Salbung kein Tadel über

---

[1]) Matth. 26, 6 — 13; Mark. 14, 3 — 9; Joh. 12, 1 — 8. — [2]) Vrgl. über die Frage Schanz, 250 f. — [3]) Luk. 8, 2 f. — [4]) Ebd. 10, 38.

diese selbst sich findet, sondern über den Verkehr Jesu mit einer Sünderin, murren hier Jünger und vorab Judas nur über die Salbung; sie sei eine Verschwendung, das Öl hätte man um 300 Groschen für die Armen verkaufen können, und daraufhin, und das ist der Zweck der Erzählung, fasst Judas den Plan zum Verrat. Nun ist es doch kaum glaublich, dass selbst Judas wegen eines Aufwandes von 300 Groschen zum Verräter hätte werden können. Wurde doch darüber bei der Salbung durch die Sünderin auch nicht gemurrt. Die öftere Salbung und der dadurch bedingte grössere Aufwand scheint die Ursache zu der hässlichen Handlungsweise gewesen zu sein. Dann ist Jesus aber auch öfter bei Simon eingekehrt, hat ihn von seinem Aussatz geheilt und Simon ist sein Jünger geworden.

Kapitel 8, 1 wird ausdrücklich bemerkt, dass Jesus von den Zwölfen begleitet werde. Wenn diese Bemerkung nicht überflüssig ist, dann waren die Zwölfe bisher in ihrer Gesamtzahl nicht seine ständigen Begleiter. Dadurch ist es auch begreiflich, dass mehrere Begleiterinnen zur Unterstützung Jesu und der Apostel auftreten.[1]) Nachdem das Volk bereits fähig ist, die Belehrung über das Reich Gottes zu verstehen, unterrichtet es Jesus neuerdings darüber durch das Gleichnis vom Sämann.[2]) Die Erklärung gibt er den Jüngern, weil sie die Anderen nicht verstünden.[3]) Wer sind diese Anderen? Das Volk? Allein dann predigte Jesus sehr wenig[4]) dem Volke, das bis jetzt sich immer doch so gläubig zeigte. Unter den Anderen sind wohl die Pharisäer zu verstehen. Kap. 6, 20 predigt Jesus auch bloss den Jüngern vom Reiche Gottes, und doch heisst es am Schlusse (8, 1), dass Jesus die Worte vor dem ganzen Volke gesprochen habe. Darum werden auch 8, 10 die Jünger die *pars pro toto* sein.

Jesu Mutter und Brüder, von denen 8, 19 — 21 die Rede, kamen jedenfalls in Gesellschaft mit den 8, 2 f. genannten Frauen. Da der Evangelist aber keinen Grund gehabt hätte, ohne weiteres das jetzige Verhältnis des Heilandes zu seinen Blutsverwandten zu schildern, so erwähnt er ihrer erst jetzt nach der Lehre über das Reich Gottes, um den Heiland sagen zu lassen, dass zum Reiche Gottes Jeder gehöre ohne Ansehen der Person.

Auch die Zwölfe sind zu stärken im Glauben, daher das Wunder der Stillung des Seesturmes und die Heilung des be-

[1]) Luk. 8, 2 f. — [2]) Ebd. 8, 4—18. — [3]) Ebd. 8, 10. — [4]) Ebd. 8, 4—8.

sessenen Geraseners[1]) für Volk und Apostel, insbesondere für die drei bevorzugten Apostel die Auferweckung der Tochter des Jairus.[2])

Die Apostel sind nun befähigt, ihren Beruf auszuüben und an Stelle ihres Meisters das Reich Gottes zu verkünden.[3]) Daher sendet er sie aus.[4]) Durch sie erfährt Herodes vom Heiland.[5])

Vorbereitet durch das Wunder der Sättigung von 5000 frägt Jesus die Apostel in feierlicher Weise, für wen sie ihn hielten, und Petrus gibt sein Bekenntnis vom Gesalbten Gottes.[6])

Jetzt konnte der Heiland ihnen sein Leiden ankündigen und verlangen, dass auch diejenigen litten, die ins Reich Gottes eingehen möchten.[7]) Wegen dieses Leidens sollten besonders die oben genannten drei Apostel gestärkt werden durch das Wunder der Verklärung,[8]) alle Jünger aber durch die Heilung des Besessenen, dessen Geist sie selber nicht hatten austreiben können.[9]) Allein die Lehre vom Leiden Christi verstanden die Jünger gar nicht,[10]) und diejenige vom Reiche Gottes falsch, indem sie ein irdisches Reich sich darunter dachten. Daher musste sie der Heiland wegen des Streitens um ihren Rang in demselben und wegen ihrer Eifersüchteleien in liebevoller Weise korrigieren.[11]) Seinen Aposteln suchen sich andere zuzugesellen, aber ohne Erfolg.[12])

Die Ernte ist gross, aber der Arbeiter wenige. Daher sendet Jesus die 72 Jünger aus.[13]) Unmittelbar darauf frägt ein Gesetzeslehrer, ob er das ewige Leben erhalten könne, und Jesus antwortet ihm mit dem Hinweis auf das Gebot der Nächstenliebe und mit der Erzählung vom barmherzigen Samaritan.[14]) Dann erfährt Jesus selber an sich ein Werk der Nächstenliebe, als er bei Martha einkehrt.[15]) Lehre über das Gebet.[16])

Nun setzt sich der Konflikt mit den Pharisäern fort, indem sie behaupten, Jesus treibe den Teufel durch Beelzebub aus.[17]) Bei Matthäus[18]) werden die Gegner Jesu Pharisäer, bei Markus[19]) Schriftgelehrte genannt, Lukas heisst sie bloss einige;[20]) wohl deshalb, weil es sich von selbst versteht, dass die Gegner

---

[1]) Luk. 8, 22—39. — [2]) Ebd. 8, 40—56. — [3]) Ebd. 9, 2. — [4]) Ebd. 9, 1—6. — [5]) Ebd. 9, 7—9. — [6]) Ebd. 9, 11—21. — [7]) Ebd. 9, 22—27. — [8]) Ebd. 9, 28—36. — [9]) Ebd. 9, 37—44. — [10]) Ebd. 9, 45. — [11]) Ebd. 9, 46—50. — [12]) Ebd. 9, 52—62. — [13]) Ebd. 10, 1—17. — [14]) Ebd. 10, 25 bis 37. — [15]) Ebd. 10, 38—42. — [16]) Ebd. 11, 1—13. — [17]) Ebd. 11, 14 bis 37. — [18]) Matth. 12, 24. — [19]) Mark. 3, 22. — [20]) Luk. 11, 15.

Jesu die Pharisäer sind. Daher dessen Wehe über sie, die ihn deswegen verklagen möchten.[1])

Im Gegensatze zu den Pharisäern steht das Volk, denn Jesus warnt es vor jenen.[2]) So schlimm denken diese, dass sie bereit wären, Anhänger Jesu zu töten.[3]) Jesus tröstet diese und bemerkt, sie sollten in sorgsamer Weise das Reich Gottes suchen,[4]) in das, wenn auch unter Kampf, alle einzugehen hätten,[5]) die Pharisäer freilich nur, wenn sie sich besserten.[6]) Denn dass hier von diesen die Rede ist und nicht vom ganzen Volke, wiewohl es heisst: „er sprach aber zum Volk,“ [7]) ergibt sich aus 12, 56, wo unter dem Titel: „Ihr Heuchler“ und unter der Hervorkehrung ihres Wissens gewiss die Pharisäer zu verstehen sind. Ins Reich Gottes kann aber nur eingehen, wer Busse und gute Werke thut.[8]) Eine Sabbatheilung bewirkt einen neuen Konflikt mit den Pharisäern, dagegen Freude unter dem Volke.[9]) Dann wird der Unterricht über das Reich Gottes fortgesetzt [10]) und bemerkt, es seien deren nicht viele, die in dasselbe eingingen.[11]) Ob unter diesen Wenigen nicht einzig nur Pharisäer zu verstehen sind? Man möchte es meinen, denn sofort schliesst sich ein schöner Zug derselben an, indem einige (τίνες) [12]) Jesus vor den Nachstellungen des Herodes warnen. Jesus antwortet, es sei nichts zu befürchten, denn erst in Jerusalem müsse er leiden.[13])

Die Situation ist derart, dass Jesus in nächster Nähe von Jerusalem nicht gedacht werden kann, und es ist nicht ersichtlich, weshalb das Wehe über Jerusalem [14]) verlangen soll, Jesus müsse in dessen Nähe gewesen sein. Der Hinweis auf seinen Tod ist Grund genug für das Wehe.

Kap. 14, 1 — 14 Heilung des Wassersüchtigen am Sabbat, und daher wieder Konflikt mit den Pharisäern. Diese kommen nicht ins Reich Gottes, weil sie nicht wollen.[15]) Dem Volke bemerkt Jesus, dass nur derjenige ins Reich Gottes kommen könne, der ernstlich wolle.[16]) Dieser aber gelange dorthin, auch wenn er ein Sünder sei,[17]) nur dürfe sein Herz nicht

---

[1]) Luk. 11, 38—54. — [2]) Ebd. 12, 1. — [3]) Ebd. 12, 4. — [4]) Ebd. 12, 5 bis 40. — [5]) Ebd. 12, 41—53. — [6]) Ebd. 12, 54—59. — [7]) Ebd. 12, 54. — [8]) Ebd. 13, 1—9. — [9]) Ebd. 13, 10—17. — [10]) Ebd. 13, 18—21. — [11]) Ebd. 13, 23—30. — [12]) Ebd. 13, 31. — [13]) Ebd. 13, 33 ff. — [14]) Ebd. 13, 34. — [15]) Ebd. 14, 16—24. — [16]) Ebd. 14, 25—35. — [17]) Ebd. Kap. 15.

ganz dem Irdischen gehören.[1]) Wegen dieser Lehre verhöhnen ihn die Pharisäer.[2])

Ärgernisse wird es immer geben, aber alles Böse soll man verzeihen.[3]) Die Apostel bitten um Vermehrung des Glaubens. Der Glaube, antwortet Jesus, ist einfachhin Pflicht.[4]) Auf seinem Wege nach Jerusalem heilt er die zehn Aussätzigen,[5]) wird von den Pharisäern um die Zeit der Ankunft des Reiches Gottes befragt und antwortet ihnen, es werde jedenfalls nicht in der (von ihnen erwarteten) irdischen Herrlichkeit kommen. Den Jüngern verkündet er dann seine zweite Ankunft.[6]) Den fürs Reich Gottes Erwählten ist Gebet notwendig.[7])

Neuerdings weist Jesus auf sein Leiden hin, aber die Jünger verstehen Jesu Worte nicht.[8])

Er heilt den Blinden bei Jericho, worauf Zacchäus sich bekehrt.[9])

Wiederum um die Zeit der Ankunft des Reiches Gottes befragt, antwortet Jesus, man müsse eifrig seine Pflicht thun, um in dasselbe einzugehen.[10]) Einzug in Jerusalem, Klage über den Untergang der Stadt, Reinigung des Tempels und Frage der Pharisäer, aus welcher Macht er die Leute vertreibe.[11]) Jesus zeigt ihnen, dass er ihren Plan, ihn zu töten, kenne, und dass sie nur aus Furcht vor dem Volke es noch nicht wagten, ihn zu ergreifen.[12]) Auch hier zeigt es sich, wie Jesus in seinen Reden an das Volk stets auch die Pharisäer mit im Auge hatte. Denn die Rede 20, 91—9 ist an das Volk gerichtet, und doch heisst es am Schlusse, dass die Hohenpriester und Schriftgelehrten gerne Hand an Jesus gelegt hätten. Sie suchen einen Vorwand, um ihn zu fangen.[13]) Christus unterrichtet die Sadducäer über die Auferstehung,[14]) bekennt seine Gottheit,[15]) warnt Jünger und Volk vor den Pharisäern, welche die Witwen unterdrücken,[16]) rühmt im Gegensatze hiezu das Schärflein der Witwe;[17]) er sagt die Zerstörung Jerusalems und das Weltende voraus;[18]) Leiden und Auferstehung Jesu.[19]) Das Volk hat auch hier Mitleid;[20]) am Geschrei

---

[1]) Luk. Kap. 16. — [2]) Ebd. 16, 14. — [3]) Ebd. 17, 1—4. — [4]) Ebd. 17, 15—10. — [5]) Ebd. 17, 12—19. — [6]) Ebd. 17, 20—37. — [7]) Ebd. 18, 1 bis 30. — [8]) Ebd. 18, 31—34. — [9]) Ebd. 18, 35—19, 1—10. — [10]) Ebd. 19, 11—28. — [11]) Ebd. 19, 29—20, 8. — [12]) Ebd. 20, 9—19. — [13]) Ebd. 20, 20—26. — [14]) Ebd. 20, 27—40. — [15]) Ebd. 20, 41—44. — [16]) Ebd. 20, 45—47. — [17]) Ebd. 21, 1—4. — [18]) Ebd. 21, 5—38. — [19]) Kap. 22—24. — [20]) Ebd. 23, 27.

bei Pilatus beteiligt sich nicht das Volk (ὄχλος), sondern ein Haufe (πανπληθεί).[1] Das Volk bei der Verhöhnung Jesu am Kreuze heisst ebenfalls nicht ὄχλος, sondern λάος, wohl im Gegensatze zu den Vornehmen (Pharisäer, Schriftgelehrte, Hohepriester), da es unmittelbar darauf heisst καὶ οἱ ἄρχοντες.[2] Übrigens geht alles Volk gerechtfertigt nach Hause: καὶ πάντες οἱ συνπαραγενόμενοι ὄχλοι.[3])

Der Gedankengang des Lukas ist also kurz dieser: Die Gottheit Christi wird durch Wunder festgelegt, dadurch Volk und Jünger gewonnen, das Reich Gottes gepredigt und das Leiden angekündigt. Volk (ὄχλος) und Jünger glauben an seine Gottheit, haben aber kein rechtes Verständnis vom Reiche Gottes und gar keines vom Leiden Jesu. Gegner Christi, Ungläubige trotz aller Wunder und darum ausgeschlossen aus seinem Reiche sind die Pharisäer, wenige ausgenommen. Die Gegnerschaft derselben führt zum Tode Jesu. Auch das Volk (λάος), soweit es von seinen Führern (ἄρχοντες) beherrscht ist, nimmt an der Verurteilung teil. Wohl findet sich bei Matthäus und Markus ein ähnlicher Gedankengang. Allein ihren Zweck verfolgend, der von dem des Lukas verschieden ist, heben sie die Lehre vom Reiche Gottes und den Konflikt mit den Pharisäern, insofern diese hiedurch sich von diesem Reiche ausschliessen, in weit geringerem Masse hervor. Das Unverständnis der Jünger vom Leiden Christi berichten jene beiden Synoptiker nie so prägnant wie Lukas 9, 45; Belehrungen über das Reich Gottes in so eingehender Art fehlen bei Matthäus und Markus, während Lukas ausführliche Belehrungen bringt: über die Sorge in dieses Reich einzutreten;[4]) über die Werke, die hiezu nötig sind;[5]) über die Zahl der Auserwählten;[6]) über die Sünder[7]) und die Armen,[8]) die in dies Reich eingehen; über die Pflicht, dorthin zu kommen.[9]) Der Konflikt mit den Pharisäern wird bei Lukas stärker betont: Bei der Heilung des Gichtbrüchigen berichten Matthäus[10]) und Markus[11]) nur das Murren der Schriftgelehrten, Lukas[12]) auch noch das der Pharisäer. Nur Lukas[13]) hebt hervor, dass die Pharisäer den Ratschluss Gottes verschmähten und sich von Johannes nicht taufen liessen.

---

[1]) Luk. 23, 18. — [2]) Ebd. 23, 35. — [3]) Ebd. 23, 48. — [4]) Ebd. 12, 35 bis 59; 16, 1—13. — [5]) Ebd. 10, 30—37; 13, 1—9; 14, 7—35; 18, 10 bis 17. — [6]) Ebd. 13, 22—27. — [7]) Ebd. 15, 11—32. — [8]) Ebd. 16, 19—31. — [9]) Ebd. 17, 7—10. — [10]) Matth. 9, 3. — [11]) Mark. 2, 6. — [12]) Luk. 5, 21. — [13]) Ebd. 7, 30.

Die Szene mit den Pharisäern bei Simon bringt nur Lukas,[1]) ebenso den Konflikt mit ihnen und ihre Sucht, Jesum zu verklagen.[2]) Lukas[3]) wirft ihnen Heuchelei vor, was Matthäus[4]) und Markus[5]) bei der gleichen Situation nicht thun. Lukas allein berichtet den Tadel der Pharisäer über die Sabbatheilung der Gichtbrüchigen[6]) und des Wassersüchtigen,[7]) über den Verkehr mit Zöllnern und Sündern,[8]) über den Geiz der Pharisäer,[9]) über ihre Selbstgefälligkeit,[10]) ihre Ehescheidungen,[11]) ihre Hartherzigkeit,[12]) ihren Hochmut.[13])

Lukas betont auch in besonderer Weise die Sorge Christi für die Samaritaner, besonders als die Jünger Feuer vom Himmel rufen wegen ihrer Weigerung, den Herrn aufzunehmen.[14]) Die 72 Jünger sendet er auch unter sie[15]) und stellt den barmherzigen Samaritan als Beispiel wahrer Nächstenliebe auf.[16])

Wenn man nicht grundloser Weise annehmen will, Lukas weiche planlos von den Synoptikern ab und seine Eigentümlichkeiten seien ohne bestimmte Absicht, dann wird man zu dem Gedanken genötigt, er habe darstellen wollen, wie Jünger und Volk an die Gottheit Christi glauben, die Pharisäer dagegen nicht glauben wollen, und wie daher das Reich Gottes, für alle bestimmt, thatsächlich auf die Nichtjuden (Samariter) und sogar Heiden (Hauptmann von Kapharnaum) übergeht und somit das Wort Simeons sich erfüllt, dass das Heil, welches Gott bereitet hat vor dem Angesichte aller Völker, ein Licht geworden sei zur Erleuchtung der Heiden, dass der Heiland aber auch gesetzt sei zum Falle Vieler in Israel.[17])

Theophilus konnte aber doch nicht Zweifel hegen an diesem Übergange des Christentums zu den Heiden; diese Thatsache gewahrte er ja an sich selbst. Seine Bedenken konnten sich nur auf die Ursache dieses Überganges erstrecken. Als diesen zeigte ihm Lukas den schlechten Willen der Pharisäer. Theophilus wird viel und intim mit Pharisäern verkehrt haben, und wehmütige Gefühle mochten in ihm aufgestiegen sein, als er die geringe Zahl ihrer Bekehrungen wahrnahm. Daher zeichnete

---

[1]) Luk. 7, 36—50. — [2]) Ebd. 11, 53 f. — [3]) Ebd. 12, 1. — [4]) Matth. 16, 6. — [5]) Mark. 8, 15. — [6]) Luk. 13, 10—17. — [7]) Ebd. 14, 1—6. — [8]) Ebd. 15, 1—2; 19, 7. — [9]) Ebd. 16, 4. — [10]) Ebd. 16, 5. — [11]) Ebd. 16, 8. — [12]) Ebd. 10, 30—37; 16, 19—31. — [13]) Ebd. 18, 10—14. — [14]) Ebd. 9, 52—56. — [15]) Ebd. 10, 1—20. — [16]) Ebd. 10, 30—37. — [17]) Ebd. 2, 31. 32. 34.

ihm Lukas deren hartnäckigen Unglauben, wobei er nicht vergass, ihm auch gläubige Pharisäer wie Simon[1]) vor Augen zu führen.

Derselbe Gedanke findet sich in der Apostelgeschichte ausgeführt. Tausende aus dem Volke glauben, die Apostel finden Gunst beim ganzen Volke,[2]) dagegen der hohe Rat, bestehend aus Pharisäern und Sadducäern,[3]) tritt ihnen trotz der Wunder feindselig entgegen. Als das Evangelium sich den Heiden zuwendet, sind es wieder jüdische Parteihäupter, welche Unruhe erzeugen,[4]) und als es in der Hauptstadt des Heidentums, in Rom, Eingang gefunden, sind ebenfalls Pharisäer die Gegner desselben.[5])

Der Zweck der Apostelgeschichte ist daher ebenfalls der, dem Theophilus zu zeigen, dass auch nach der Ausgiessung des heiligen Geistes die jüdischen Parteihäupter aus Hartnäckigkeit das Evangelium nicht annahmen. Die Schilderung des Überganges der christlichen Lehre zu den Heiden und der Konflikt zwischen Aposteln und Juden ist in der Apostelgeschichte hauptsächlich an die beiden Personen Petrus und Paulus geknüpft. Warum Lukas gerade diese beiden Apostel hierzu erwählte, wurde oben[6]) ausgeführt.

IV. Verhältnis des Evangeliums zur Apostelgeschichte.

Ich will hier bloss die Frage erörtern, ob Lukas bei Abfassung seines Prologs schon an diejenige der Apostelgeschichte dachte. Aus dem soeben entwickelten einheitlichen Zweck der beiden Schriften lässt sich dieser Gedanke nicht eruieren, denn Lukas konnte sich auch erst später zur Abfassung eines Werkes mit gleichem Zweck entschliessen. Es lässt sich aber nicht leugnen, dass das Evangelium universalistisch gedacht ist, dass in demselben „sich Ausblicke auf die grosse Heidenmission eröffnen".[7]) Dieser Gesichtspunkt wird im Evangelium, wie wir gesehen haben, zwar grundgelegt und angedeutet, jedoch über die thatsächliche Ausbreitung des Christentums unter den Heiden schweigt dasselbe. Soll Lukas bei Abfassung des Evangeliums diesen Zweck zwar vor Augen gehabt und angedeutet, aber trotzdem nicht daran gedacht haben, ihn wirklich zur Darstellung zu bringen? Das

[1]) Luk. 7, 36 ff. — [2]) Apg. 2, 47. — [3]) Ebd. 23, 6. — [4]) Ebd. 13, 45. 50 u. ö. — [5]) Ebd. 28, 23—29. — [6]) S. 23. — [7]) Meyer-Weiss, 284.

ist schwer denkbar. Nimmt man die Worte Luk. 1, 1 „zu ordnen, was sich bei uns zugetragen hat", in ihrem nächstliegenden Sinne, so dass man unter „uns" Zeitgenossen des Erzählten und darunter auch den Lukas versteht, dann ergibt sich dieser Zusammenhang zwischen Evangelium und Apostelgeschichte von selbst. War Lukas Zeitgenosse der im Evangelium erzählten Thatsachen, dann um so mehr der in der Apostelgeschichte sich findenden. Wenn er nun nach Luk. 1, 1 den Plan fasst, die zeitgenössischen christlichen Thatsachen darzustellen, so liegt in diesem Plane die Apostelgeschichte mit eingeschlossen. Auch versichert er, dass es seine Sorge war, dem Anfange der Heilsgeschichte nachzugehen.[1]) Das lässt annehmen, dass ihm an der Darstellung der ganzen Reihe derselben gelegen war, soweit er sie kannte und sie für seine Zwecke passten. Davon lässt sich die Apostelgeschichte nicht ausnehmen. Endlich teilt er uns mit, er habe seine Aufzeichnungen nach den Angaben der Augenzeugen und Diener des Wortes gemacht. Gewiss ist es, dass unter letzteren auch die Apostel und die 72 Jünger gemeint sind, die der Heiland beauftragte, Wunder zu wirken und das Reich Gottes zu verkünden.[2]) Allein bei der Rückkehr berichten die Jünger von den Wundern allein, die sie gethan,[3]) und bei den Aposteln werden diese ebenfalls eine grössere Rolle gespielt haben, als die Predigt vom Reiche Gottes. Denn welch schiefe Ansichten vom Reiche Gottes die Apostel noch kurz vor der Auffahrt Christi hatten, zeigt sich Apg. 1, 6.[4]) „Diener des Wortes" in voller Wahrheit sind die Apostel erst geworden nach der Ausgiessung des heiligen Geistes, wie es heisst: *ἡμεῖς δὲ τῇ προσευχῇ καὶ τῇ διακονίᾳ τοῦ λόγου προσκαρτερήσομεν.*[5]) Lukas nennt im Evangelium die Predigt der Apostel und Jünger nie einen Wortdienst, den Prolog ausgenommen; desto kräftiger dagegen thut er es in der Apostelgeschichte. Als er im Prolog die Worte *ὑπηρέται . . τοῦ λόγου* schrieb, schwebte daher seinem Geiste gewiss die Predigtthätigkeit der Apostel nach der Geistessendung vor, und der Gedanke an diese Predigt, nicht aber an die im Evangelium 9, 2 ff. und 10, 1 ff. erzählte Thätigkeit veranlasste ihn, die Apostel

[1]) Luk. 1, 3. — [2]) Ebd. 9, 2. 6; 10, 11. — [3]) Ebd. 10, 17. — [4]) *Οἱ μὲν οὖν συνελθόντες ἠρώτων αὐτὸν λέγοντες · Κύριε, εἰ ἐν τῷ χρόνῳ τούτῳ ἀποκαθιστάνεις τὴν βασιλείαν τῷ Ἰσραήλ.* — [5]) Apg. 6, 4. Vrgl. ebd. 13, 5; 20, 24; 26, 16; 1. Kor. 3, 5; 4, 1; Col. 1, 7. 25; 1. Tim. 1, 12; 5, 17; 2. Tim. 2, 15; 4, 2. 5.

und deren Freunde im Prolog Diener des Wortes zu nennen. Das weist uns auf die Annahme hin, dass Lukas bei der Wahl dieses Ausdruckes schon im Sinne hatte, diese Predigtthätigkeit dem Wunsche des Theophilus gemäss zu schildern.[1])

Grimm[2]) macht gegen die bereits im Prolog angedeutete Abfassung der Apostelgeschichte geltend, erstens: Lukas unterscheide sich von den Augenzeugen und Dienern des Wortes und sei den Wirstücken zufolge erst später Augenzeuge geworden. — Allein Lukas sagt streng genommen nur, dass er nicht Augenzeuge von Anfang an war. — Zweitens: Die πράγματα, über die Theophilus eine κατήχησις empfing, können doch nicht all die Einzelheiten gewesen sein, die in den Akten erzählt werden. Auch können die πράγματα der Apostel nicht als πεπληροφορήμενα bezeichnet werden, da sie noch im Flusse waren. — Allein Theophilus war doch auch nicht über alle Einzelheiten des Evangeliums unterrichtet, sonst wäre es überflüssig gewesen, sie ihm zu schreiben. Der christliche Unterricht hatte einen didaktischen, nicht zunächst einen historischen Zweck, und darum spielen die Einzelheiten der πράγματα der Apostelgeschichte nicht die Hauptrolle. Warum aber diese πράγματα nicht als πεπλ. gelten sollen, ist unerfindlich. Im Gegenteile; die Ankunft des Evangeliums in Rom bildet für den Gedanken seiner Universalität einen unvergleichlich passenden Abschluss. — Drittens: „Die Differenz der Himmelfahrtsberichte im Evangelium 24, 50 ff. und Apg. 1, 2 ff. beweist, dass beide Schriften nicht unmittelbar nacheinander verfasst, folglich auch nicht zu gleicher Zeit als ein Ganzes veröffentlicht sein können, sondern dass erst nach Veröffentlichung des Evangeliums dem Verfasser desselben die von ihm in der Apostelgeschichte berichtete Tradition über die Himmelfahrt Jesu zugegangen, folglich die zweite Schrift später verfasst sein muss.“ Die vierzig Tage zwischen Auferstehung und Himmelfahrt lassen sich im Evangelium nicht unterbringen. Lukas muss sich also in der Zeit der Zeit des Himmelfahrtstages geirrt haben. („Die unmittelbare Anknüpfung durch δέ — Luk. 24, 51 — und der Mangel einer anderen Zeitangabe schliesst die vierzig Tage aus, so dass die Himmelfahrt noch am Auferstehungstage vor sich gegangen ist.“ Meyer-Weiss 665.) — So wenig aber δέ z. B. Luk.

---

[1]) Vrgl. dazu S. 4, Anmkg. 5. — [2]) Das Proömium des Lukasev. Jahrbb. f. d. Theol. XVI, 55.

2, 1[1]) einen unmittelbar zeitlichen Anschluss an das Vorausgehende verlangt, ebensowenig auch Luk. 24, 50.[2]) Was hier ohne Zeitangabe, das ist Apg. 1, 3 mit Zeitangabe erzählt. — Viertens: In den diplomatischen und historischen Zeugnissen findet sich nirgends eine Spur, dass das dritte Evangelium und die Apostelgeschichte in Einem Codex mit einander verbunden gewesen seien. Oder wenn es der Kirche um die Tetralogie der Evangelien zu thun gewesen wäre, so würde dem Lukasevangelium doch wohl die vierte Stelle in dieser Tetralogie zugeteilt worden sein. — Allein Codices und Praxis der Kirche beweisen nichts gegen den Gedanken des Lukas, die beiden Werke bei Abfassung des Prologs zu planen. — Fünftens: Es wird sich nicht als wahrscheinlich erweisen lassen, dass die *πολλοί*, die Vorgänger des Lukas, Stoffe der Apostelgeschichte bearbeitet haben. Ferner findet sich im Prolog nicht die leiseste Hinweisung auf die Apostelgeschichte. — Allein abgesehen davon, dass das *argumentum a silentio* keinen Wert hat, haben die *πολλοί* dem Lukas zwar Anlass zum schreiben gegeben, weil ihre Arbeit ihm nicht genügte. Inwieweit aber deren Stoffsammlung ihm nicht genügte, wissen wir nicht genau.[3]) Übrigens liegt in dem *περὶ τῶν πεπλ. ἐν ἡμῖν πραγμάτων* auch für die *πολλοί* die Möglichkeit enthalten, dass sie über *πράγματα* der Apostel schrieben. Die Behauptung aber, dass im Prolog kein Hinweis auf die Apostelgeschichte sich finde, ist ein *circulus vitiosus*. Ob ein solcher Hinweis sich dort finde, steht ja eben in Frage.

Dass beide Schriften nicht in Einem Zuge verfasst wurden, ist wohl anzunehmen, denn sonst hätte es in der Apostelgeschichte 1, 1 keiner neuen Anrede bedurft und keiner neuen Schilderung der Himmelfahrt. Die Bedenken des Theophilus bewogen den Lukas zur Abfassung des Evangeliums. Nach Überreichung desselben wünschte ersterer noch Genaueres über die Himmelfahrt,[4]) und Lukas trug die Ergänzungen in sein zweites Werk ein.

---

[1]) *Ἐγένετο δὲ ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις;* vrgl. ebd. 1, 80; 5, 1 u. o. — [2]) Luk. 24, 49: *ὑμεῖς δὲ καθίσατε ἐν τῇ πόλει ἕως οὗ ἐνδύσησθε ἐξ ὕψους δύναμιν.* v. 50: *Ἐξήγαγεν δὲ αὐτοὺς ἕως πρὸς Βηθάνιαν...* v. 51: *καὶ ἐγένετο ἐν τῷ εὐλογεῖν αὐτὸν αὐτοὺς διέστη ἀπ' αὐτῶν καὶ ἀνεφέρετο εἰς τὸν οὐρανόν.* — [3]) Folgende Nr. V. — [4]) S. 18.

V. Wer waren die πολλοί?

Der Grund, weshalb Lukas schrieb, war, dem Theophilus Sicherheit in den Thatsachen zu gewähren, die er vernommen hatte. Veranlassung zum Schreiben boten die πολλοί. Hätten diese die gleiche Sicherheit geboten wie Lukas, so hätte dieser nicht geschrieben, und da Lukas seine Autorität durch die Autopten sicherstellt, so hatten die Vielen ihren Bericht von Augenzeugen und Dienern des Wortes nicht erhalten.[1]) Es mag dieser Bericht nichts Falsches enthalten haben, jedenfalls aber enthielt er nicht den Gedankengang des Lukas. Was die evangelische Erzählung betrifft, so mögen die Vielen, der katechetischen Predigt der apostolischen Zeit folgend, vielleicht einen ähnlichen Stoff behandelt haben wie die Synoptiker, wegen der Betonung des ἀπ' ἀρχῆς und ἄνωθεν von seiten des Lukas vielleicht die Jugendgeschichte Jesu ausgenommen. Einen Stoff wie die Apostelgeschichte haben die Vielen, trotzdem das πεπληρ. ἐν ἡμῖν πραγμάτων das Gegenteil vermuten liesse,[2]) thatsächlich wohl nicht oder höchstens zum Teile bearbeitet. Denn die πράγματα der Apostel Petrus und Paulus sind ja gerade mit Rücksicht auf die Wünsche des Theophilus geschildert, und zudem erfordert die Erzählung der Apostelgeschichte von 16, 10 an fast stets einen Augenzeugen.

Unter den Vielen können Matthäus und Markus sich nicht befunden haben. Denn Lukas und Theophilus stellen als Grund sicherer Bewahrheitung die Augenzeugschaft der Berichterstatter auf. Hätten sie die Schriften des Matthäus und Markus gekannt, hätten sie auch gewusst, dass ihre Schriften auf Augenzeugschaft sich gründen. Dieses Bewusstsein hätte dem Theophilus zur Beruhigung gedient und den Lukas abgehalten, wenigstens sein Evangelium zu verfassen.

VI. Kannte Lukas die Schriften des Matthäus und Markus?

Die Bekanntschaft des Lukas mit Markus negiert mit Ausnahme von Nösgen niemand mehr. Die fast stets gleiche Anordnung des Stoffes und die bisweilen wörtliche Übereinstimmung

[1]) Nösgen, Stud. u. Krit. 1880, 85. — [2]) S. 37.

lassen sich anders nicht erklären. „Dass Lukas den Matthäus kannte, sehen wir an vielen Stellen; am deutlichsten aber an denjenigen Stücken, welche Markus aus ihrem Zusammenhange herausgenommen, und hernach auch an dem ihnen zukommenden Orte übergangen hat. Diese hat Lukas aus Matthäus wieder herübergetragen und wörtlich in sein Buch eingeschrieben, z. B. Matth. 18, 19 = Luk. 9, 57; Matth. 8, 9 = Luk. 7, 8; Matth. 42, 43 = Luk. 11, 24; Matth. 12, 43 = Luk. 21, 24. Diese Einstimmung mit Matthäus tritt aber nur in den Erzählungen ein, welche Markus übergangen hat; sonst schliesst sich Lukas näher an diesen, als an jenen an; z. B. Matth. 14, 15 = Mark. 6, 36 = Luk. 9, 12; Matth. 26, 18 = Mark. 14, 13 = Luk. 22, 10. Luk. 18, 18 = Mark. 10, 17.“ [1]) Diese Bemerkung Hugs, meint mit Recht Schanz,[2]) wird wieder zur Geltung kommen, „dass Lukas dem Matthäus folgt, wo keine Markusquelle vorhanden ist“. Freilich ging Lukas trotz der Kenntnis seiner Vorgänger selbstständig vor. So lässt er die Salbung sechs Tage vor Ostern aus, erzählt aber die Salbung von seiten Magdalenens zu einer anderen Zeit.[3]) Die Benützung des Matthäus durch Lukas, aber auch seine Selbständigkeit sollen durch das erste Beispiel, das sich hierüber bei Lukas zeigt, klargelegt werden:

Matth. 3, 7—12.	Luk. 3, 7—17.
7. *Γεννήματα ἐχιδνῶν, τίς ὑπέδειξεν ὑμῖν φυγεῖν ἀπο τῆς μελλούσης ὀργῆς;*	7. *Γεννήματα ἐχιδνῶν, τίς ὑπέδειξεν ἰμῖν φυγεῖν ἀπὸ τῆς μελλούσης ὀργῆς;*
8. *Ποιήσατε οὖν καρπὸν ἄξιον τῆς μετανοίας.*	8. *Ποιήσατε οὖν καρποὺς ἀξίους τῆς μετανοίας, καὶ μὴ ἄρξησθε λέγειν ἐν ἑαυτοῖς· πατέρα ἔχομεν τὸν Ἀβραάμ· λέγω γὰρ ὑμῖν ὅτι δύναται ὁ Θεὸς ἐκ τῶν λίθων τούτων ἐγεῖραι τέκνα τῷ Ἀβραάμ.*[4])
9. *Καὶ μὴ δόξητε λέγειν ἐν ἑαυτοῖς· πατέρα ἔχομεν τὸν Ἀβραάμ λέγω γὰρ ὑμῖν ὅτι δύναται ὁ Θεὸς ἐκ τῶν λίθων τούτων ἐγεῖραι τέκνα τῷ Ἀβραάμ.*	9. *Ἤδη δὲ καὶ ἡ ἀξίνη πρὸς τὸν ῥίζαν τῶν δένδρων κεῖται· πᾶν οὖν δένδρον μὴ ποιοῦν καρπὸν καλὸν ἐκκόπτεται καὶ εἰς πῦρ βάλλεται.*[5])
10. *Ἤδη δὲ ἡ ἀξίνη πρός τὴν ῥίζαν τῶν δένδρων κεῖται· πᾶν οὖν δένδρον μὴ ποιοῦν καρπὸν καλὸν ἐκκόπτεται καὶ εἰς πῦρ βάλλεται.*	10. *Καὶ ἐπηρώτων αὐτὸν οἱ ὄχλοι λέγοντες· Τί οὖν ποιήσωμεν;*[6])

[1]) Hug, 143 ff. — [2]) Schanz, 15. — [3]) — S. 27. — [4]) Var.: καρπον αξιον. — [5]) Var.: καρπον [καλον] — καρπους καλους. — [6]) Var.: 10. 12. 14 ποιης: + ινα σωθωμεν.

11. Ἐγὼ μὲν ὑμᾶς βαπτίζω ἐν ὕδατι εἰς μετάνοιαν · ὁ δὲ ὀπίσω μου ἐρχόμενος ἰσχυρότερός μου ἐστίν, οὗ οὐκ εἰμὶ ἱκανὸς τὰ ὑποδήματα βαστάσαι · αὐτὸς ὑμᾶς βαπτίσει ἐν πνεύματι ἁγίῳ καὶ πυρί.

12. Οὗ τὸ πτύον ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ, καὶ διακαθαριεῖ τὴν ἅλωνα αὐτοῦ, καὶ συνάξει τὸν σῖτον αὐτοῦ εἰς τὴν ἀποθήκην,[1]) τὸ δὲ ἄχυρον κατακαύσει πυρὶ ἀσβέστῳ.

11. Ἀποκριθεὶς δὲ ἔλεγεν αὐτοῖς · Ὁ ἔχων δύο χιτῶνας μεταδότω τῷ μὴ ἔχοντι, καὶ ὁ ἔχων βρώματα ὁμοίως ποιείτω.

12. Ἦλθον δὲ καὶ τελῶναι βαπτισθῆναι καὶ εἶπον πρὸς αὐτὸν · Διδάσκαλε, τὶ ποιήσωμεν;

13. Ὁ δὲ εἶπεν πρὸς αὐτούς · Μηδὲν πλέον παρὰ τὸ διατεταγμένον ὑμῖν πράσσετε.

14. Ἐπηρώτων δὲ αὐτὸν καὶ στρατευόμενοι λέγοντες · Τί ποιήσωμεν καὶ ἡμεῖς; Καὶ εἶπεν πρὸς αὐτούς · μηδένα διασείσητε, μηδένα συκοφαντήσητε, καὶ ἀρκεῖσθε τοῖς ὀψωνίοις ὑμῶν.[2])

15. Προσδοκῶντος δὲ τοῦ λαοῦ καὶ διαλογιζομένων πάντων ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν περὶ τοῦ Ἰοάννου, μήποτε αὐτὸς εἴη ὁ Χριστός,

16. Ἀπεκρίνατο λέγων πᾶσιν ὁ Ἰωάννης · Ἐγω μὲν ὕδατι βαπτίζω ὑμᾶς · ἔρχεται δὲ ὁ ἰσχυρότερός μου, οὗ οὐκ εἰμὶ ἱκανὸς λῦσαι τὸν ἱμάντα τῶν ὑποδημάτων αὐτοῦ, αὐτὸς ὑμᾶς βαπτίσει ἐν πνεύματι ἁγίῳ καὶ πυρί.[3])

17. Οὗ τὸ πτύον ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ διακαθᾶραι τὴν ἅλωνα αὐτοῦ καὶ συναγαγεῖν τὸν σῖτον εἰς τὴν ἀποθήκην αὐτοῦ, τὸ δὲ ἄχυρον κατακαύσει πυρὶ ἀσβέστῳ.

Die wörtliche Übereinstimmung des Lukas mit Matthäus durch die Traditionshypothese erklären zu wollen, ist hier nicht möglich. Wären die Worte der Urkatechese dem Lukas so geläufig gewesen, dass er sie unwillkürlich in wörtlicher Überein-

[1]) Var.: αποθηκην αυτου. — [2]) Var.: προς αυτους: αυτοις. — μηδενα: μηδε· — [3]) Var.: επιγνους τα διανοηματα αυτων ειπεν. — υμας: + εις μετανοιαν. — ο δε ερχομενος ισχυροτερος μου εστιν.

stimmung mit Matthäus niedergeschrieben hätte, dann könnte die Stelle Apg. 13, 25: ἀλλ' ἰδοὺ ἔρχεται μετ' ἐμὲ οὗ οὐκ εἰμὶ ἄξιος τὸ ὑπόδημα τῶν ποδῶν λῦσαι nicht so stark variieren von der oben angeführten Luk. 3, 16. Die Selbständigkeit des Lukas zeigt sich in dem Einschiebsel Luk. 3, 10—15, das wohl mit Rücksicht auf den Beruf des Theophilus und seiner Freunde mitgeteilt ist.

VII. Wer waren die Autopten?

Sicher Lukas selbst in den Wirstücken. Trotz der Benützung der Schriften des Matthäus und Markus durch Lukas waren diese für ihn nicht allein massgebend, da er viel zu selbständig vorgeht. Lukas wird wohl selbst grossenteils alles miterlebt und, nur insoweit er nicht selbst zugegen war, Apostel und Jünger zu Gewährsmännern gehabt haben.[1]) Paulus gehörte zu diesen jedenfalls nicht, da er kein Augenzeuge war.[2]) Die Jugendgeschichte hat Lukas nicht miterlebt. Das Meiste hierüber wird ihm Maria selbst erzählt haben; denn darauf deutet die Kenntnis von ihrem innersten Leben hin.[3])

VIII. Verhältnis des Lukas zu Theophilus.

Schon oben[4]) wurde eine Vermutung über das Bekanntwerden der beiden Männer ausgesprochen, das um so intimer sich gestalten mochte, als beide der Tradition zufolge aus Antiochien waren. Der S. 23 erzählte Verkehr mit Theophilus würde auch die Besonderheit erklären, dass Lukas sein Evangelium mit Ἐπειδήπερ beginnt. Die Sache ist nicht so zu erklären: weil Viele die Darstellung der christlichen Heilsthatsachen unternahmen, unternehme auch ich das; so betrachtet klingt das freilich so einfältig, wie Lagarde[5])

---

[1]) S. 7 ff. — [2]) Meyer-Weiss 275. — [3]) S. 25. — [4]) S. 23. — [5]) Lagarde *(Psalterium juxta Hebraeos Hieronymi, 165.* Vrgl. Philolol. Zeitschr. f. d. Klass. Altert. LIX, 46.) meint, Lukas habe in seinem Prologe den Anfang aus Dioskorides Buch περὶ ὕλης ἰατρικῆς nachgeahmt, und bemerkt: *fato enim quodam adverso fieri solet, ut qui imitentur, nisi artis pergnari sint, miserrime detorqueant quae exprimenda sibi proposuerunt. et si Dioscoridem recte rationem reddidisse nemo negaverit, cur scribere librum agressus sit — esse enim dicit libros de materia medica agentes, quotquot extent, inutiles —, Lucam non habeo quomodo excusem, qui cum plurimos auctores de Jesu rebus gestis exposuisse fateatur eosque ad id negotii gerendum aptissimos, ex hac ipsa copia sibi quoque aliquid conscribillandum esse concludit, cum opera multo minore*

es darzustellen beliebt; sondern weil Viele schrieben, und ich bemerkt habe, dass deren Schriften dir, Theophilus, nicht genügten, darum schreibe auch ich, um dich zu beruhigen. Die Erklärung einer Handlung, wie die des Lukas hat doch zunächst von ihrem inneren Grunde, nicht von ihrer äusseren Veranlassung auszugehen.[1])

IX. Plante Lukas ein drittes Werk?

Lukas hatte nicht den Plan, neben seinem Evangelium und der Apostelgeschichte noch ein drittes Werk zu verfassen. Er zeigte dem Theophilus die Hartnäckigkeit der pharisäischen Partei gegenüber dem Evangelium und den Übergang desselben zu den Heiden. Beide Gedanken erreichen ihren Höhepunkt mit der Schilderung der Lage in der Welthauptstadt Rom. Die Juden sind verhärtet, und darum verkündet ihnen Paulus in erschütternder Weise den Übergang des Evangeliums zu den Heiden: *Γνωστὸν οὖν ἔστω ὑμῖν ὅτι τοῖς ἔθνεσιν ἀπεστάλη τοῦτο τὸ σωτήριον τοῦ Θεοῦ· αὐτοὶ καὶ ἀκούσονται.*[2]) Der Konflikt mit den Pharisäern, den Lukas und Paulus so lebhaft schildern, ist jetzt zu Ende; der Völkerapostel predigt das Evangelium fortan in Ruhe.[3]) Lukas hatte dem Theophilus die nötige Sicherheit in seinen beiden Werken vollständig geboten, so dass ein weiteres ganz und gar überflüssig gewesen wäre. Die Lebensgeschichte der beiden Apostel war ihm nicht Selbstzweck, sondern bot ihm in den Akten nur den Faden, seinen eigentlichen Zweck an deren Lebensschicksalen zu verfolgen; mit dessen Erreichung schliesst auch die biographische Darstellung.

Der Einwand, Lukas hätte Apg. 1, 1 nicht schreiben können: *Τὸν μὲν πρῶτον λόγον*, sondern *πρότερον* sagen müssen, wenn er die Abfassung von nur zwei Werken im Auge gehabt hätte, ist hinfällig, weil das Neue Testament diese genaue Sprachweise nicht mehr kennt. „Gehalten hat sich der Superlativ *πρῶτος*, wofür *πρότερος* in dem Sinne »der erste von zweien« eingegangen ist, so J 1 15 30.“[4])

Theophilo suo τῶν αὐτόπτων βιβλία in manus dare posuisset, ipse non αὐτόπτης, sed παρηκολουθηκώς tantum. ipsa vero exordii lucani ineptia eo me adigit ut otiosum imitatorem me legere credam: nam qui rerum gravitate coactus ad aliquam rem enarrandam aggreditur, ordine ac ratione procedere solet neque ea ipsa re se excusare qua prudentibus se accusandum prodit. — [1]) Gegen Nösgen, Stud. u. Krit. 1876, 267. — [2]) Apg. 28, 28. — [3]) Ebd. 28, 31: *Κηρύσσων τὴν βασιλείαν . . . ἀκωλύτως.* — [4]) Blass, Gramm. des neutest. Griech. 34.

X. Worterklärungen.

Aus den bisherigen Darlegungen ersehen wir auch die Bedeutung einiger Wörter des Prologs, wie wir sie mit denselben nicht bloss nach rein philologischen Grundsätzen, sondern nach dem Gedanken des Lukas zu verbinden haben.

1. *καθεξῆς*. Aus dem Zweck, den Lukas verfolgt, aus dem ihm eigenen Stoffe und der Anordnung desselben zur Erreichung seines Zweckes ergibt sich die Lösung für die Bedeutung von *καθεξῆς*. Im allgemeinen bezeichnet es eine bestimmte Ordnung.[1]) Es besagt hier keine geographische Ordnung, als ob die Verbreitung des Evangeliums von Jerusalem nach Rom dargestellt werden sollte. Denn das Evangelium, besonders der Reisebericht[2]) bietet zu viel geographisches Dunkel, als dass lokale Zwecke im Plan des Lukas gelegen haben könnten. Der historiographische Zweck ist von Nösgen[3]) eingehend zurückgewiesen worden. Nur einige Bemerkungen noch hierzu. Lukas kennt sehr wohl chronologische Bestimmungen, wie Kap. 1, 5; 2, 1 f.; 3, 1 f. zeigen. Wenn diese ganz besonders auf den Gang seiner Erzählung eingewirkt hätten, dann hätte er auch sonst noch genauere Zeitangaben bringen müssen. Statt dessen lauten sie aber meist sehr unbestimmt.[4]) Dass eine an das Leben des Heilandes und der Apostel geknüpfte Darstellung einen gewissen chronologischen Fortschritt zeigt, ist klar. Nur war er bei Lukas nicht Zweck. Gerade in seinen ihm eigenen Berichten tritt der Mangel chronologischer Daten vielfach hervor. Schon vor der Geburt des Heilandes erwähnt er kurz den Aufenthalt des Täufers in der Wüste.[5]) Er, der die Jugendgeschichte Jesu bei den Augenzeugen erkundete, musste doch von den Magiern, von der Flucht nach Ägypten u. s. w. gehört haben. Er erwähnt davon nichts, sondern lässt die heilige Familie nach der Darstellung im Tempel sofort nach Nazareth zurückkehren.[6]) Die schlimme Behandlung, die Jesus später hier erfuhr, bringen Matthäus[7]) und Markus[8])

---

[1]) Stephanus, thes. — [2]) Luk. 9, 51—18, 30. — [3]) Stud. und Krit. 1877, 440 ff. — [4]) Vielfach ist die zeitliche Anknüpfung bloss durch *δέ* ausgedrückt: Luk. 3, 19: *ὁ δὲ Ἡρῴδης;* 3, 21: *ἐγένετο δέ;* u. o.; oder durch *καί:* 4, 14: *καὶ ὑπέστρεψεν;* 4, 15: *καὶ αὐτὸς ἐδίδασκεν;* 4, 16: *καὶ ἦλθεν,* u. o.; vrgl. 5, 1. 12. 16. 27; 6, 12; 7, 11; 8, 1 u. s. w. Apg. 1, 15: *καὶ ἐν ταῖς ἡμέραις ταύταις;* 3, 1: *Πέτρος δέ;* 5, 1: *ἀνὴρ δέ* u. s. w. — [5]) Luk. 1, 80. — [6]) Ebd. 2, 39. — [7]) Matth. 13, 54—58. — [8]) Mark. 6, 1—6.

nach einer Reihe von Wundern in Kapharnaum. Freilich auch Lukas deutet diese chronologische Folge an,[1]) wenn er die Nazarener sagen lässt, sie hätten von den Wundern in Kapharnaum bereits gehört. Denn es lässt sich kaum bezweifeln, dass die lukanische Erzählung über Jesu Behandlung in Nazareth mit derjenigen der beiden anderen Synoptiker identisch ist. Lukas erzählt die Wunder in Kapharnaum, wodurch Jesus seine Jünger gewann und stellt bereits von Kapitel 5, 21 an hierzu in Gegensatz die Pharisäer. Dieser Gegensatz wird nun ständig fortgeführt. In der Erzählung über die Vorgänge in Nazareth aber zeigt sich gar kein Gegensatz zwischen Gläubigen und Ungläubigen; Niemand von allen, die Jesum hören, glaubt an ihn. Weil nun dieser Gedanke in den Verfolg seines Planes nicht gepasst hätte, stellt Lukas dieses singuläre Faktum an die Spitze des öffentlichen Lehrens Jesu. In den ganzen Rahmen fügt sich dasselbe ja sehr gut, insoferne sich in ihm die Verwerfung des Reiches Gottes bei den Juden zeigt. — Jesus gibt den auszusendenden Jüngern Lehren, und kaum hat er 10, 16 seine Mahnungen an sie beendet, wird im nächsten Vers bereits ihre Rückkehr erzählt. Wäre es dem Evangelisten um chronologische Wertungen zu thun gewesen, dann hätte er, so möchte man meinen, doch irgendwie angedeutet, dass sie erst nach einiger Zeit zurückgekehrt seien. Überhaupt widerstrebt der Reisebericht ebenso sehr einer genaueren chronologischen, wie einer geographischen Anordnung. „Ob sich aber der ganze Bericht auf eine einzige oder auf mehrere Reisen beziehe, ob im Falle der Annahme einer einzigen Reise diese nur in die Gegend zwischen der Grenze Galiläas und Samarias und Jerusalem mit der Richtung nach dieser Stadt zu verlegen und ob alles, was Lukas von Reden und Erzählungen hier berichtet, in diese Zeit gefallen sei, sind Fragen, auf welche die Antworten sehr verschieden lauten und wohl nie ganz befriedigend ausfallen können.“ [2])

Chronologische Schwierigkeiten und Verschiebungen bietet auch die Apostelgeschichte. Nach der Taufe am Pfingstfeste folgt eine allgemein gehaltene Schilderung des Zustandes der christlichen Gemeinde in Jerusalem: die herrschende Gütergemeinschaft und der Gebetseifer;[3]) ganz ähnlich später.[4]) Unterdessen wird eingeschoben die Heilung des Lahmgeborenen, die

[1]) 4, 23. — [2]) Schanz, 286. — [3]) Apg. 2, 44 — 47. — [4]) Ebd. 4, 32. 34 f.; 5, 13.

Rede des Petrus an das Volk, die Verhaftung des Petrus und Johannes, die Erzählung über Ananias und Saphira. Kap. 7, 59 wird der Tod des Stephanus berichtet, dann folgt 8, 1 die ausbrechende Verfolgung, 8, 2 die Beerdigung des Stephanus, 8, 3 die Fortsetzung der Verfolgung durch Saulus, 8, 4 ff. die Mission des Philippus in Samaria, 9, 1 die Fortsetzung der Verfolgung. Diese Unterbrechung einzelner Ereignisse durch allgemein gehaltene Schilderung von Zuständen, sowie einzelner Thatsachen durch andere erschweren eine genaue Datierung ungemein. Wie schwankend die Zeitbestimmung der paulinischen Reiserouten ist, ist bekannt. Beim Niederschreiben von καθεξῆς kann daher Lukas unmöglich eine chronologisch genau geordnete Darstellung geplant haben.

Es wurde oben[1]) skizziert, wie Lukas den Übergang des Reiches Gottes zu den Heiden und die Vorherverkündigung desselben von Anfang an schildert, wie Jünger und Volk an die Gottheit Christi glauben, nichts aber vom Reiche Gottes und Jesu Leiden verstehen, wie der Konflikt mit den Pharisäern bis zum Kreuztod Christi sich entwickelt und wie das Christentum unter ähnlichen Konflikten bis zur römischen Hauptstadt gelangt. Dabei werden die Bedenken des Theophilus gelöst inbezug auf die Verwerfung der Pharisäer, sowie seine Wünsche erfüllt inbezug auf seine Heimatsapostel Petrus und Paulus. Die planmässige Anordnung seines Stoffes zur Erreichung dieses den Wünschen des Theophilus entsprechenden Zieles ist es wohl, was Lukas unter καθεξῆς versteht. — Lukas gebraucht dieses Wort 8, 1; Apostelgeschichte 3, 24; 11, 4 temporal; Apg. 18, 23 lokal, ein Beweis dafür, dass er mit diesem Worte nur überhaupt eine Ordnung verbindet, abgesehen davon, ob sie temporal oder lokal oder irgendwie anders ist. Sie richtet sich eben nach Plan und Gegenstand. Zu sagen,[2]) das Wort sei hier Luk. 1, 3 temporal zu nehmen, weil er es dreimal zeitlich und nur einmal lokal nimmt, ist doch eine zu mechanische Auffassung.

2. ἄνωθεν. Durch den Zweck, den Lukas verfolgt, ist auch der Umfang der Bedeutung von ἄνωθεν bestimmt. Es mag wohl sein, dass Theophilus ein Interesse dafür geäussert hatte, die Jugendgeschichte Jesu näher zu hören. Allein wie oben[3]) bemerkt, geht Lukas über manches aus dieser

[1]) S. 25 ff. — [2]) Cornely, Introd. III, 151. — [3]) S. 25.

Jugendzeit hinweg, was er wissen musste. Er erzählt also die Jugendgeschichte nicht ihretwegen, sondern nur insoweit sie in seinen Plan passt und Theophilus nicht schon davon wusste.

3. ἀπ' ἀρχῆς. Dieses hat nicht dieselbe Bedeutung wie ἄνωθεν. Letzteres ist bestimmt durch ἄνωθεν ... γράψαι, also durch den Plan des Schreibenden, so dass er nur soviel von Anfang an schreibt als ihm passt. ἀπ' ἀρχῆς dagegen ist verbunden mit αὐτόπται, ist also hiedurch in seiner Bedeutung fixiert. Bei Augenzeugen aber handelt es sich nur um die Thatsachen von Anfang an, nicht aber um eine planmässige Gruppierung derselben von Anfang an. Daher hat der Ausdruck den Sinn, dass Lukas für das, was er aus der Jugend des Heilandes, aber nicht warum und wie er es erzählt, bereits die Autorität von Autopten an der Seite hat.

4. πᾶσιν ist als Neutrum zu fassen. „Denn nur unter dieser Voraussetzung ergibt sich das zu γράψαι zu ergänzende Objekt αὐτά oder πάντα. Dieses Objekt muss vorher genannt sein und kann nicht in dem fernen πραγμάτων, sondern nur in dem eben genannten πᾶσιν gefunden werden.“ [1]) Es sind also hierunter alle „unter uns erfüllten Thatsachen“ zu verstehen, die Lukas in seinen beiden Werken zur Darstellung bringen, aber auch unter welchem Gesichtspunkte er sie zur Darstellung bringen wollte. Deshalb lässt er im Evangelium und in der Apostelgeschichte manches aus, was er wusste.

5. ἀκριβῶς. Aus dem Gesagten ist klar, dass ἀκριβῶς nicht historiographisch aufzufassen ist, als ob es dem Lukas um genaue Geschichtsdarstellung in erster Linie zu thun gewesen wäre. Das verstand sich bei ihm von selbst und dessen war auch Theophilus gewiss; sondern es besagt die genaue Hervorhebung jener Momente, die geeignet waren, den Theophilus zu befriedigen.

6. κατηχήθης. Die Bedeutung ergibt sich aus Apostelgeschichte 21, 21: κατηχήθησαν δὲ περὶ σοῦ ὅτι ἀποστασίαν διδάσκεις und 21, 24; καὶ γνώσονται πάντες ὅτι ὧν κατήχηνται περὶ σοῦ οὐδέν ἐστιν. Es heisst also: berichtet, unterrichtet werden, vernehmen. Cremer [2]) schreibt: „Als »vernehmen« kann dann κατηχεῖσθαι im Gegensatze zu genauerer Kenntnis . . stehen Luk. 1, 3. 4.“ Theo-

[1]) Grimm, a. a. O. 49. — [2]) Cremer, Bibl. theol. Wörterb. der neutest. Gräcit. 8. Aufl. S. 438.

philus zweifelte nicht an den Wahrheiten des Christentums, in denen er unterrichtet worden war, sondern hatte Bedenken ganz anderer Art, wie wir gesehen haben, und daher kann κατηχήθης nicht vom christlichen Unterricht verstanden werden.

7. λόγοι. Im Sinn von christlicher Lehre steht λόγος stets im Singular,[1]) denn οἱ λόγοι ἀληθινοί εἰσι τοῦ Θεοῦ[2]) ist nicht von der christlichen Heilsoffenbarung zu verstehen. Daher steht es bei ὑπηρέται γενόμενοι τοῦ λόγου im Singular. Der Plural will sonach nicht zunächst die christliche Heilslehre als Ganzes ins Auge fassen, sondern die verschiedenen Mitteilungen, die dem Theophilus über christliche Gegenstände gemacht wurden. Dadurch wird auch die oben[3]) dargelegte Meinung bestätigt, dass Theophilus nicht den Wahrheitsgehalt des Christentums bezweifelte, sondern über andere Momente der christlichen Lehre Bedenken hatte.

8. ἀσφάλεια. Theophilus zweifelte nicht an den christlichen Heilswahrheiten. Weil ihm aber diese Wahrheiten nicht auf einmal vorgetragen wurden, so war ihm der Zusammenhang verschiedener Momente der Heilsgeschichte nicht klar. Die planmässige Darstellung des Lukas gewährte ihm auch hierin die nötige Sicherheit. Über das Biographische von Petrus und Paulus verlangte er freilich auch historische Gewissheit.

---

[1]) A. a. O. 598 f. — [2]) Apoc. 19, 9. — [3]) S. 24.

Date Due

FACULTY
FEB 20 '80

PRINTED IN U. S. A.

BS2595 .B393
Der Prolog des Lukas-Evangeliums : eine
Princeton Theological Seminary-Speer Library
1 1012 00072 2878